

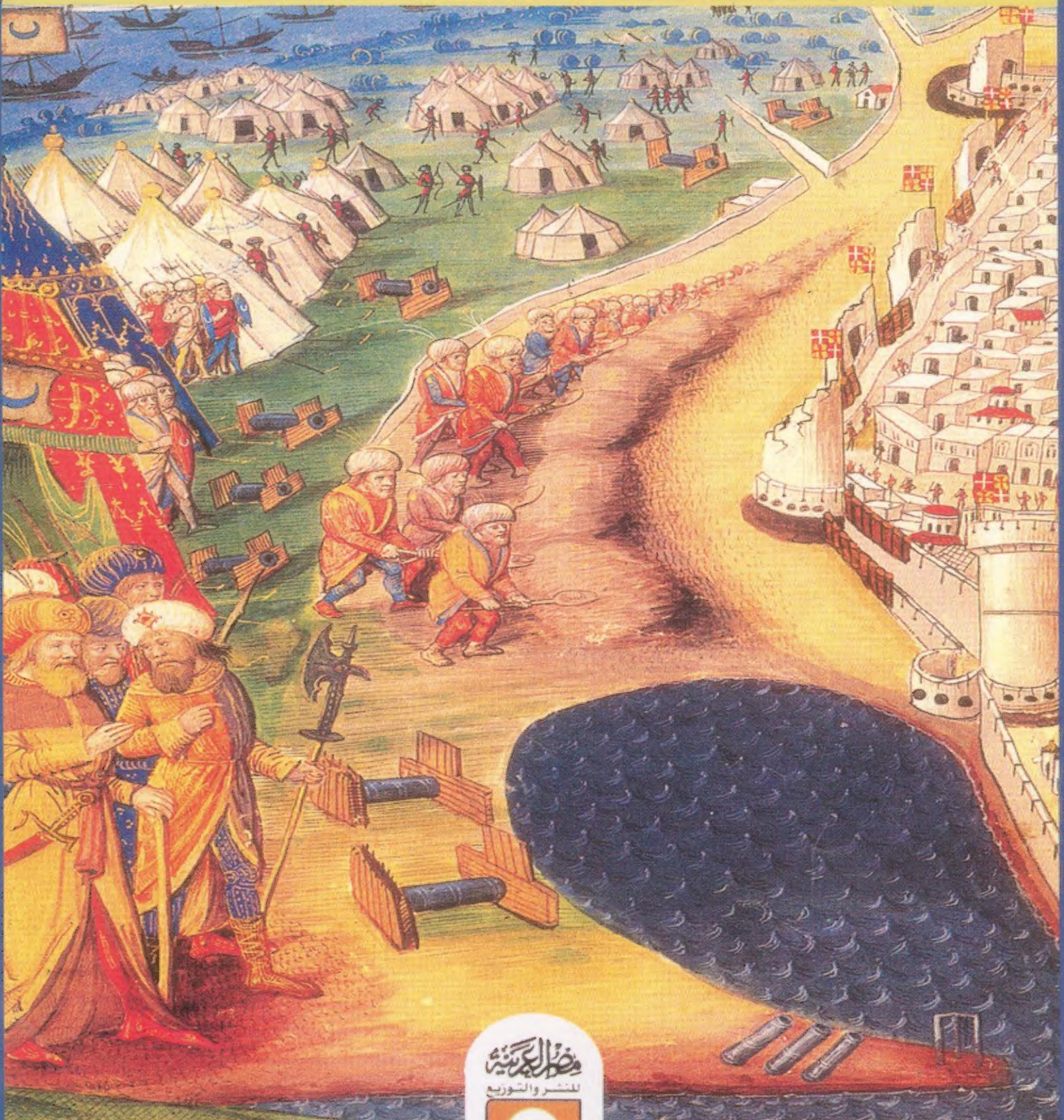
حَوْلِيَّة

المجلد الخامس

٢٠٠٧-٢٠٠٦

النسخ الإسلامي والوسيط

دورية سنوية مُحَكَّمة تعنى بالدراسات التاريخية الإسلامية والبيزنطية وأوروبا العصر الوسيط
يصدرها سمنار التاريخ الإسلامي والوسيط - جامعة عين شمس



مركز الدراسات
للنشر والتوزيع



حولية التاريخ الإسلامي والوسيط

دورية سنوية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية الإسلامية والبيزنطية

المجلد الخامس

٢٠٠٦-٢٠٠٧م

يصدرها

سمنار التاريخ الإسلامي والوسيط

جامعة عين شمس

عدد خاص يصدر على شرف ا.د. أحمد رمضان أحمد

بمناسبة بلوغه الخامسة والستين

الناشر

مصر العربية للنشر والتوزيع

١٣ أش إسلام - حمامات القبة - القاهرة

حولية التاريخ الإسلامي والوسيط

دورية علمية سنوية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية الإسلامية والبيزنطية
يصدرها

سمنار التاريخ الإسلامي والوسيط، جامعة عين شمس

المشرف العام : ا.د. اسحق عبيد

رئيس التحرير : ا.د. محمود إسماعيل

نائب رئيس التحرير: د. طارق منصور

الأعضاء : ا.د. أحمد رمضان أحمد

ا.د. عليّة الجنزورى

ا.د. فتحي أبو سيف

سكرتير الحولية: د. عبد العزيز رمضان

- ترسل المراسلات والطلبات باسم هيئة تحرير الحولية أو باسم د. طارق منصور وكذلك
البحوث على العنوان التالي كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة ، مصر.
ص.ب. ١١٥٦٦ ، فاكس: ٠٠٢٠٢-٦٨٥١٤٣٢ بريد الإلكتروني
tm_jmih@hotmail.com ، شريطة ألا تكون قد سبق نشرها في مكان آخر من قبل،
وأن تكون مكتوبة على الحاسب الآلي IBM ، Windows XP، Word XP or 2003 ،
حسب المواصفات التالية:

١- البحوث المكتوبة باللغة العربية:

العنوان الرئيسي فونت ١٤ أسود ، العنوان الفرعي فونت ١٣ أسود.

الخط Simplified Arabic ، فونت ١٢.

الهوامش سفلية، فونت ١٠ ، ترقيم متتالين من قائمة إدراج.

المسافة بين السطور مفرد للنص وكذلك للهوامش.

مواصفات النص ١٢,٥ X ٢٠,٥ سم، بدون الترقيم.

٢- البحوث المكتوبة بلغة أجنبية:

العنوان الرئيسي فونت ١٢ أسود ، العنوان الفرعي فونت ١٢ أسود.

الخط BodoniMT ، فونت ١٢.

المسافة بين السطور single للنص ، exact للهوامش.

مواصفات النص 20.5 X 12.5 سم بدون الترقيم.

- يرسل البحث من نسختين بالإضافة إلى القرص المرن مقاس ٣,٥ أو على CD.

- تقبل البحوث باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والإيطالية والألمانية.

- آخر موعد لتلقى البحوث شهر يونيو من كل عام.

- يكتب اسم الباحث ووظيفته أسفل العنوان الرئيسي للبحث مباشرة.

شروط النشر:

١. تقبل البحوث باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية.

٢. يقدم الباحث نسختين مطبوعتين من بحثه بالإضافة إلى نسخة على الـ CD .

٣. ينبغي ألا يكون البحث المقدم للنشر قد سبق نشره في دورية من الدوريات المعتمدة.

٤. يرفق الباحث مع بحثه ملخصاً باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية.

٥. ينبغي ألا يكون البحث المقدم للنشر جزءاً من رسالتي الماجستير أو الدكتوراه الخاصة بمؤلف البحث.

٦. أن يتسم العمل المقدم بالأصالة والجدية، وأن يكون موثقاً توثيقاً علمياً، معتمداً على المصادر الأصلية والمراجع المعتمدة.

٧. تحكيم البحوث يكون سرياً، ويقوم به اثنان من المحكمين بمعرفة المجلة.

٨. يخطر الباحث بنتيجة التحكيم سواءً بالرفض أو القبول. ويمكن للباحث معرفة أسباب عدم النشر دون الإشارة إلى هوية أو أسماء المحكمين.

٩. لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه أو دراسته المنشورة بالمجلة بعد في أي مكان آخر إلا بعد مرور ثلاث سنوات، وبعد حصوله على إذن خطي من إدارة المجلة؛ وإلا سوف يحرم من النشر بالمجلة لمدة خمس سنوات تالية.

١٠. يزود الباحث بخمس مستلزمات من بحثه وعدد من المجلة.

المحتويات

أولاً: القسم العربي أ: البحوث والدراسات

ج	المحتويات.....
هـ	تهنئة.....
ز	شكر وتقدير.....
ط	المشاركون في العدد.....
م-أ	تقديم.....
	طارق منصور، محاسن الوقاد: أ.د. أحمد رمضان أحمد علم من أعلام التاريخ الإسلامي.....
ج-هـ-هـ	سيف شاهين المريخي، تجارة الكتب عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين.....
٣١-٣	عبد العزيز رمضان، البيزنطيون بين علاج الأطباء ومعجزات القديسين: دراسة في ضوء هجيو جرافيا العصر البيزنطي الباكر.....
١٤٢-٩٩	عطا علي رية، الأحباش في مصر المملوكية ٦٤٨-٩١١هـ/١٢٥٠-١٥١٧م... فائز نجيب إسكندر، الشمال الإفريقي في عهد الوندال فسي مصنف المؤرخ المعاصر فيكتور فيتيسيس.....
١٨١-١٤٣	محاسن محمد الوقاد، المراسم الفاطمية-البيزنطية، دراسة مقارنة.....
٢٧١-١٨٣	وديع فتحي عبد الله، جوزيف جنسيوس مؤرخ لحكم الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري ٨٢٠-٨٢٩م.....
٣٤٥-٢٧٣	ياسر أحمد نور، ورقة بن نوفل بين المسيحية والإسلام.....
٣٧٨-٣٤٧	

ب: عروض الكتب العربية

	ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية - حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة وتقديم. نقولا زياده، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣. ٣٦٤ ص. عرض سامر سيد قنديل.....
٣٨٩-٣٨١	محمد زايد عبد الله عيد، العلاقات البيزنطية - الألمانية (٩٦٢ - ١٠٥٩ م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٦م.....
٣٩٤-٣٩٠	عرض محمد زايد.....

ثانيا: القسم الأجنبي

أولا: البحوث والدراسات

- | | |
|--|------|
| - Contributors..... | V |
| - Tāreḵ M. Muḥammad, Is the Poetry of the Time of Saladin a Reliable Source of his Deeds?..... | 3-35 |

ثانيا: عروض الكتب الأجنبية

- | | |
|---|-------|
| B. Lewis, <i>A Middle East Mosaic. Fragments of Life, Letters and History</i> (New York 2001), Reviewed by Maria Vaiou, Sabanci University, Turkey..... | 39-42 |
|---|-------|

تهنئة

يسعد هيئة تحرير حولية التاريخ الإسلامي والوسيط أن تتقدم بالتهنئة الحارة إلى عدد من الزملاء، سواء من أعضاء السمنار أو رواده، وذلك بمناسبة ترقيةاتهم خلال عامي ٢٠٠٦-٢٠٠٧م، متمنين لهم دوام التوفيق والسداد، وهم:

- د. هانيء عبد الهادي البشير، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة حلوان.

- د. الأمين أبو سعده، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة طنطا.

- د. محمد عثمان عبد الجليل، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادي.

- ا. محمد زايد، مدرس تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة الفيوم.

شكر وتقدير*

تتقدم هيئة تحرير حولية التاريخ الإسلامي والوسيط بخالص الشكر والتقدير إلى الأساتذة الأجلاء الذين تكرموا بتحكيم البحوث الواردة في هذا العدد، متمنين لهم دوام التوفيق، وهم:

- | | |
|------------------------------|---|
| أ.د. اسحق تاوضروس عبيد | أستاذ تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب،
جامعة عين شمس |
| أ.د. زبيدة محمد عطا | أستاذ تاريخ العصور الوسطى-كلية الآداب-
جامعة حلوان. |
| أ.د. عبد الرحمن سالم | أستاذ التاريخ الإسلامي-كلية دار العلوم-جامعة
القاهرة. |
| أ.د. فايز نجيب اسكندر | أستاذ تاريخ العصور الوسطى-كلية الآداب-
جامعة بنها. |
| أ.د. فتحي أبو سيف | أستاذ التاريخ الإسلامي-كلية الآداب-جامعة عين
شمس. |
| أ.د. ليلي عبد الجواد إسماعيل | أستاذ تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب،
جامعة القاهرة. |
| أ.د. محمود إسماعيل | أستاذ التاريخ الإسلامي-كلية الآداب-جامعة عين
شمس. |

*هذه الأسماء مرتبة ترتيباً هجائياً.

المشاركون في العدد*

- | | |
|-----------------------|---|
| ١. سامر قنديل | معيد تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب، جامعة عين شمس. |
| د. سيف شاهين المريخي | مدرس التاريخ الإسلامي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قطر، دولة قطر. |
| د. طارق منصور | أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر. |
| د. عبد العزيز رمضان | مدرس تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر. |
| د. عطا محمد رية | مدرس التاريخ الإسلامي، كلية التربية الأدبية للبنات، جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية. |
| د. فايز نجيب اسكندر | أستاذ تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر. |
| د. ماريا فايوو | مدرس التاريخ البيزنطي بجامعة سابانكي، استانبول، تركيا. |
| د. محاسن محمد الوقاد | أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر. |
| ١. محمد زايد | مدرس تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر. |
| د. وديع فتحي عبد الله | أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر. |
| د. ياسر أحمد نور | مدرس التاريخ الإسلامي، كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر. |

*هذه الأسماء مرتبة ترتيباً هجائياً، وكذلك البحوث.



الأستاذ الدكتور أحمد رمضان أحمد
أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية
(١٩٤١ -)

تقديم

يسعد هيئة تحرير حولية التاريخ الإسلامي والوسيط أن تقدم للقارئ عامة والباحث خاصة العدد الرابع، الذي يحوى بين جنباته، وكعادة المجلة، مجموعة طيبة ومتميزة من الدراسات والبحوث المكتوبة باللغات العربية والإنجليزية؛ وجميعها تتسم بالعمق والجدية والأصالة التاريخية.

وقد رأت هيئة التحرير أن تصدر العدد الخامس على شرف عالم جليل يشار إليه بالبنان، كواحد من أبرز مؤرخي مصر في التاريخ والحضارة الإسلامية، وهو المؤرخ الجليل أ.د. أحمد رمضان أحمد، أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية بكلية الآداب، جامعة عين شمس. وقد أعد د. طارق منصور بالاشتراك مع د. محاسن الوقاد كلمة نيابة عن هيئة تحرير الحولية بهذه المناسبة عنوانها: "أ.د. أحمد رمضان أحمد، علّم من أعلام التاريخ الإسلامي". وقد كان من المفترض أن نحتفل بسيادته عند بلوغه سن الستين، بعد رحلة عطاء طويلة مثمرة، لا زالت متصلة؛ غير أن صدور العدد الثاني والثالث من الدورية كان واجبا علينا إصدارهما على شرف اثنين من علمائنا الأجلاء رحمهما الله، هما أ.د. رأفت عبد الحميد، و أ.د. علي الغمراوي، والعدد الرابع بمناسبة بلوغ أ.د. محمود إسماعيل سن الخامسة والستين، وهاهو العدد الخامس يصدر على شرف أ.د. أحمد رمضان، بمناسبة بلوغ سيادته الخامسة والستين.

أما عن هذا المجلد فيحوي عددين في مجلد واحد، عن عامي ٢٠٠٦، ٢٠٠٧؛ وفيه نقدم بحثا يتسم بالجدية والعمق للدكتور سعيد المريخي، "تجارة الكتب عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين"، وهي دراسة عميقة عن الوراقة والوراقين في العالم الإسلامي خلال الفترة المشار إليها؛ وهي دراسة أصيلة يعتمد فيها على المصادر الأصلية والمراجع الجادة.

وتأتي دراسة الدكتور عبد العزيز رمضان، "البيزنطيون بين علاج الأطباء ومعجزات القديسين: دراسة في ضوء هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر"، لتقدم إلى القارئ العربي صفحات جديدة من الطب الشعبي ومعتقدات البيزنطيين الباطلة في قدرة القديسين على استشفائهم من الأمراض والأسقام، وهي دراسة جادة تستحق القراءة.

أما بحث الدكتور عطارة، "الأحباش في مصر المملوكية"، فيتناول فيه تاريخ وجود هذه الطبقة في المجتمع المصري في عصر السلاطين المماليك، وأوضاعهم

الاقتصادية والاجتماعية والدينية، وهو بحث قيم، نجح المؤلف في إلقاء الضوء على هذه الفئة من المجتمع المصري.

ويأتي بحث الأستاذ الدكتور فايز نجيب اسكندر، "الشمال الإفريقي في عهد الوندال في مصنف المؤرخ المعاصر فيكتور فيتنسيس"، وهو بحث أصيل اعتمد فيه سيادته على المصادر الأصلية غير المتوافرة في المكتبات العربية، مما أهله لإلقاء أضواء جديدة على مجتمع الوندال في الشمال الإفريقي الاقتصادية والاجتماعية والدينية.

أما بحث الدكتورة محاسن الوقاد، وعنوانه "مراسم البلاطين الفاطمي والبيزنطي، دراسة مقارنة" فهو موضوع شائك استطاعت أن تسير في دروبه بسلام وأمان، حيث أخرجته إلى النور بصور طيبة يحسب إليها إنجازه، بعدما تكبدت الكثير من العناء في سبيل إنجازه.

ويأتي بحث الدكتور وديع فتحي عبد الله، "جوزيف جنسيوس مؤرخ لحكم الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري ٨٢٠-٨٢٩م"، ليشكل مسك ختام البحوث العربية، حيث يتناول فيه المؤلف رؤية المؤرخ البيزنطي جنسيوس لحكم الإمبراطور ميخائيل العموري بصورة تفصيلية، اعتمد فيها على عدد كبير من المصادر الأصلية والمراجع القيمة.

وأخيراً يأتي بحث الدكتور ياسر أحمد نور، "ورقة بن نوفل بين النصرانية والمسيحية"، ليناقد فيه حقيقة ورقة بن نوفل في ضوء المصادر الإسلامية، والحكم عليه إذا ما كان يمكن اعتباره مسلماً أو مؤمناً بمحمد أم مسيحياً، وما مذهب المسيحي الذي آمن به. وهو بحث طيب اعتمد فيه على المصادر والمراجع الأصلية.

أما عن البحوث الأجنبية، فعندنا بحث باللغة الإنجليزية للدكتور طارق منصور، بعنوان "Is the Poetry of the Time of Saladin a Reliable Source of his Deeds؟"، وفيه يتناول الباحث أعمال أبرز الشعراء التي كتبوها عن صلاح الدين الأيوبي، طوال حياته، وهل نجحوا في تقديم الحقيقة التاريخية أم أنها لم تتعد كونها دعاية إعلامية فقط. وقد اعتمد في دراسته على عدد من الشعراء منهم المعروف للدارسين ومنهم غير المعروف. وهي دراسة جادة ومهمة اعتمدت على عدد كبير من المصادر التاريخية العربية والأجنبية الأصلية.

ونأتي إلى عروض الكتب العربية حيث يقدم السيد/ سامر قنديل عرضاً لكتاب ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية - حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد

والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة وتقديم. نقولا زياده، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣. ٣٦٤ ص. كما يقدم السيد/ محمد زايد عبد الله عرضاً لرسالة الماجستير الخاصة به، وهي عن العلاقات البيزنطية الألمانية ٩٦٢-١٠٥٩ م. وتقدم الدكتورة ماريا فايوو عرضاً لكتاب لبرنارد لويس باللغة الانجليزية بعنوان، *B. Lewis, A Middle East Mosaic. Fragments of Life, Letters and History* (New York 2001). ولا يسع هيئة تحرير الحولية في نهاية هذه الكلمة إلا أن تشكر الدكتور طارق منصور، نائب رئيس تحرير الحولية، على دأبه وصدق عمله وتفانيه في جمع هذه المادة العلمية التي ضمها هذا العدد من الحولية، ومباشرة أمور الطباعة بدقة بالغة، فله من إدارة السمنار وهيئة تحرير الحولية كل الشكر والتقدير ودوام التوفيق. وكذلك لا يفوتها أن تتقدم بخالص الشكر للدكتور عبد العزيز رمضان على الجهد الكبير الذي قام به في متابعة أعمال "السمنار" وتفانيه في جمع مادة العدد العلمية أيضاً.

وإنه مما يسعد أمانة السمنار وهيئة تحرير الحولية ببالغ السعادة أن تتلقي كل الملاحظات والمقترحات التي تتناول الحولية بالنقد العلمي الهادف وصولاً بها إلى مكانة علمية مرموقة ترتجىها وإليها نسعى.

هيئة تحرير الحولية

أ.د. أحمد رمضان أحمد

علم من أعلام التاريخ الإسلامي

د. طارق منصور و د. محاسن الوقاد

ولد الأستاذ الدكتور أحمد رمضان أحمد في القاهرة بتاريخ ١٩/٨/١٩٤١. وبعد أن أنهى دراسته الأساسية ، حصل على درجة الليسانس في الآداب دور مايو لسنة ١٩٧٠ من كلية الآداب-جامعة القاهرة، ثم حصل على درجة الماجستير في الآداب من قسم التاريخ بتقدير ممتاز من كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٩/٥/١٩٧٤، ثم على درجة الدكتوراه في الآداب من قسم التاريخ بتقدير مرتبة الشرف الاولى من كلية الآداب جامعة القاهرة في ٢/١٠/١٩٧٦.

أما عن حياته الوظيفية فقد عمل مدرساً بكلية الآثار جامعة القاهرة في الفترة من ١٩٧٦/١١/٢٤ وحتى ١٩٧٧/٨/٧؛ ثم عين في وظيفة مدرس تاريخ إسلامي بقسم التاريخ من ١٩٧٧/٥/٣٠ ، ثم عين بقسم التاريخ أستاذاً مساعداً بكلية الآداب جامعة عين شمس من ١٩٨٢/٤/٢٩. ثم أصبح أستاذاً للتاريخ الإسلامي بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة عين شمس من ١٩٨٧/٧/٢٧ وحتى تاريخه.

وقد شارك ا. د. أحمد رمضان في عدد من المؤتمرات العلمية المحلية والإقليمية والدولية، هذا بالإضافة إلى عضويته في عدد من المؤسسات والجمعيات العلمية في مصر والوطن العربي. وللاستاذ الدكتور احمد رمضان مجموعة كبيرة من الدراسات والبحوث والمؤلفات التاريخية نذكر منها ما يلي:

○ أبحاث أقيمت في مؤتمرات علمية ونشرت في مجلات علمية:

١. مصر وأسطورة البحر الأحمر ألقى في المؤتمر العالمي للبحر

الأحمر الذي انعقد بجامعة عين شمس في ١٥/٣/١٩٧٩م.

٢. المسجد الأموي بدمشق بين الحقيقة والأسطورة كما جاء في تاريخ دمشق لابن عساكر ألقى في المؤتمر العالمي المنعقد بدمشق للاحتفال بذكرى مؤرخ دمشق الكبير ابن عساكر ١٩٨٠ وقد نشر البحث في العدد الرابع للسنة الخامسة في رجب (١٤٠٠هـ - يونيو ١٩٨٠ م) من مجلة الدارة التي تصدرها المملكة العربية السعودية.

٣. النقود والسكة في بلاد الشام في العصرين الأيوبي والمملوكي نشر بمجلة كلية الآثار جامعة القاهرة العدد الثاني ١٩٧٧

٤. العمانر الدينية ببلاد الشام في عصر الحروب الصليبية نشر ضمن الكتاب الذهبي لكلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٧٨.

٥. الكهف والرقيم في التاريخ والآثار نشر بمجلة الدارة في العدد الثاني للسنة الرابعة (١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م)

٦. الصورة وصناعة الأميال نشر بالمجلة العلمية التي تصدر بالمملكة العربية السعودية العدد السابع للسنة الثالثة.

٧. بيت المقدس والخليل نشر ضمن أبحاث مركز دراسات الشرق الأوسط.

٨. حول وسائل الصراع المسلح الإسلامي الصليبي في العصور الوسطى بمجلة المستقبل العربي العدد مائة واثنان أغسطس ١٩٨٧

٩. المدارس والمذهب الشافعي مجلة كلية الآثار العدد رقم ١٩٨٨.

١٠. حول المقاومة الشعبية الإسلامية ضد الصليبيين زمن صلاح الدين الأيوبي بحث تحت النشر

○ **الكتب:**

١. حضارة الدولة العربية نشر الجهاز المركزي للكتب الجامعية ١٩٧٨.

٢. حضارة الدولة العباسية نشر الجهاز المركزي للكتب الجامعية ١٩٧٨.
٣. نشر وتحقيق مخطوطة "إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى" تأليف أبو عبدا لله محمد شهاب الدين المتهاجى شمس الدين السيوطي وقد خرجت فى جزئين نشر الهيئة العامة للكتاب.
٤. كتاب "الخلافة فى الحضارة الإسلامية" نشر دار البيان العربى جدة المملكة العربية السعودية.
٥. كتاب "الرحالة والراحلة المسلمون" نشر دار البيان العربى جدة المملكة العربية السعودية.
٦. تطور علم التاريخ الاسلامى حتى نهاية العصور الوسطى نشر الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٩.
٧. تاريخ فن القتال البحرى فى البحر المتوسط فى العصر الوسيط نشر وزارة الثقافة هيئة الآثار.
٨. نشر وتحقيق " الايجازات والتوقيعات المخطوطة فى العلوم النقلية والعقلية من القرن ٤ هـ / ١٠م إلى ١٠ هـ / ١٦م نشر وزارة الثقافة هيئة الآثار.
٩. تحقيق المخطوطة المعروفة بعهد الخليفة الحاكم بأمر الله نشر وزارة الثقافة هيئة الآثار.
١٠. نشر وتحقيق الوثيقة رقم ٢٦٥٥ المحفوظة بالمتحف القبطي بالقاهرة نشر وزارة الثقافة هيئة الآثار.

وبعد... كانت هذه رحلة قصيرة بين مؤلفات عالم جليل عرف بين أقرانه بغزارة العلم وسمو الخلق والالتزام الشديد والدقة المتناهية... ولا نملك إلا الدعاء له بالصحة والعافية ودوام العطاء.

أولاً: القسم العربي

أ. البحوث والدراسات

تجارة الكتب عند العرب المسلمين

في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين

د. سيف شاهين خلف المريخي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قطر، دولة قطر

ملخص الدراسة:

تتناول هذه الدراسة تجارة الكتب عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين، وتبحث في تطور اهتمام العرب المسلمين بالكتب والورق وعنايتهم بهما، وتسلط الضوء على أهم مراكز وأسواق الكتب في الدولة العربية الإسلامية. كما تتعرض الدراسة لطرق ووسائل تسويق الكتب وتحدث عن أشهر تجار الكتب وتتطرق إلى أسعار الكتب في ذلك العصر. وقد أسفرت الدراسة عن عدة نتائج عرضها الباحث في نهاية الدراسة.

هدف الدراسة:

أن الهدف الرئيسي من هذه الدراسة هو التعرف على تجارة الكتب وتجارها ومراكزها ووسائل انتقال الكتب وتوضيح الدور الذي أسهمت به هذه التجارة خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين في العناية بالتراث العربي الإسلامي وحفظه ونشره وتسهيل وقوف العلماء والأدباء عليه في جميع أرجاء الدولة العربية الإسلامية من تخوم الصين شرقاً وحتى بلاد الأندلس غرباً.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة من جوانب متعددة منها:

- ١- أنها تحاول الكشف عن دور الكتاب كسلعة تجارية رئيسية في تحقيق التقارب الفكري ودعم الروابط الثقافية بين الشعوب المسلمة.
- ٢- وهي تظهر كذلك أبعاد التطور الاقتصادي في الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي وأثره على تطور الحياة العلمية والثقافية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي.
- ٣- وهي تكشف أيضاً عن الدور الذي أسهت به تجارة الكتب في تطوير النشاط الاقتصادي في الدولة العربية الإسلامية.

وقد سعى الباحث في تناوله لهذه الدراسة إلى تتبع وتقصي تفاصيل تطور تجارة الكتب في العصر العباسي حسب مراكز الإنتاج ووسائل التسويق والأسعار وغيرها من

الأنشطة التجارية المختلفة من مصادرها الأولية والربط بين ظواهرها وتحليل العوامل المؤثرة فيها وتفسيرها وإيضاح تأثيرها في المجتمع ثم استخراج النتائج منها. وتغطي الدراسة العصر العباسي وبالتحديد المرحلة الزمنية الممتدة من أوائل القرن الثالث الهجري الموافق للتاسع الميلادي وحتى أواخر القرن الرابع الهجري الموافق للعاشر الميلادي وتشمل رقعة جغرافية واسعة من حدود الدولة العربية الإسلامية التي كانت تمتد من تخوم الصين شرقا إلى الأندلس غربا.

تمهيد:

إن من أبرز سمات التقدم العلمي للعرب المسلمين في العصر العباسي اهتمام الخلفاء والأمراء والوزراء بالكتب ولعهم بجمعها وحفظها، فكانوا يرسلون الرسل في طلبها إلى أنحاء مختلفة من العالم. ولقد أسهم هذا الاهتمام في ازدهار حركة التأليف والنشر وتأسيس العديد من المكتبات العامة والخاصة في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي، كما أسهم كذلك في نشر الثقافة والعلوم، وتشجيع الناس على اقتناء الكتب، والاستفادة منها في الأخذ بأسباب العلم والمعرفة. ولقد أصبحت بغداد في العصر العباسي من أهم المراكز لنسخ الكتب وتجديدها وبيعها. وكانت أسواقها تحتوي على العديد من الحوانيت المخصصة لبيع الكتب. كما حظيت تجارة الكتب باهتمام العديد من طبقات المجتمع وفي مقدمتهم العلماء والأدباء والأطبّاء والفلاسفة وأنصرف الكثير منهم إلى امتهائها رغبة في الاستفادة من مضمونها والتكسب منها.

العناية بالكتب في العصر الأموي:

يعود تاريخ تأسيس المكتبات والاهتمام بترجمة تراث الأمم السابقة إلى عصر الدولة الأموية. وتذكر المصادر التاريخية أن الخليفة معاوية (٤١-٦٠هـ/٦٦١-٦٧٩م) أول خليفة أموي ينشئ خزانة كتب تحتوي على مصنفات في العلوم المختلفة. والغالب أنها كانت متخصصة في الحكم والأمثال وسير الملوك وأخبارها والحروب والمكاييد. وكانت تسمى بيت الحكمة. وقد خصص لها أناس يعملون فيها ويشرفون على تنظيمها. ويصف المسعودي ضايق المكتبة فيقول: غلمان مرتبون، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها^(١). أما طريقة تزويد المكتبة بالمصنفات فتتم أما بتكليف من الخليفة حيث يطلب الخليفة معاوية من أحد الأدباء أو العلماء التأليف في موضوع معين كما هو الحال عندما استدعى الخليفة معاوية عبيد بن سرية الجرهمي من اليمن وأمره بوضع كتاب الملوك وأخبار الماضين^(٢) أو عن طريق الإهداء فقد

^١ سروج الذهب، ج٣، ص ٣١.

^٢ ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٠.

ذكر ابن الزبير أن ملك الصين أهدى معاوية كتاباً من أسرار علومهم فيقال أنه صار بعد ذلك إلى خالد بن يزيد بن معاوية. وكان يعمل منه الأعمال العظيمة من الصنعة (الكيمياء) وغيرها^(٣). وممن أشتهر من أصحاب التصانيف من الإخباريين والنسابين أيام الخليفة معاوية صحار العبدي. كان صحار عثمانياً من عبد القيس وله كتاب أسماء الأمثال^(٤). كما لا يفوتنا هنا أن نشير إلى الكتاب الذي ألفه زياد بن أبيه في المثالب وهو أول كتاب في المثالب. والدافع إلى تأليفه هذا الكتاب كما يقول ابن النديم "أنه لما طعن عليه وعلى نسبه عمل ذلك ودفعه إلى ولده وقال: استظهروا به على العرب فإنهم يكفون عنكم"^(٥). وتحدث الشهرزوري عن الكتب التي عملها الفيلسوف والطبيب يحيى النحوي الاسكندراني لكل من الخليفة عثمان (٢٤-٣٥هـ / ٦٤٤-٦٥٥م) والخليفة معاوية. من بينها كتاب نقض به مذاهب أرسطو وكتاب آخر رد فيه على أبرقلس. ولقد وصل إليه من الخلفاء مقابل تصنيفه هذه الكتب بضعة عشر ألف دينار^(٦). كما عرف عن الخليفة يزيد بن معاوية (٦٠-٦٤هـ / ٦٧٩-٦٨٣م) ولعه بأيام العرب وأحاديثها. ومن أهم سماره علاقة بن كرشم الكلابي صاحب كتاب الأمثال^(٧). وأغلب الظن أن علاقة صنف هذا الكتاب بأمر من الخليفة يزيد.

هذه بعضاً من نماذج الكتب التي كانت تحتوي عليها خزانة الكتب في عصر الخلفيتين معاوية وابنه يزيد. ولقد انتقلت هذه الخزانة إلى خالد بن يزيد بن معاوية (ت. ٨٥هـ / ٧٠٤م) الذي اشتهر بحبه وولعه بالكتب وجمعها. وكان خالد عالماً بصناعة الطب وصناعة الكيمياء وعلم النجوم وله عدة رسائل وأشعار نقلت عنه أو نسبت إليه في هذه المجالات ذكرها ابن النديم^(٨).

ولقد استمرت خزانة الكتب الأموية في التوسع والتطور نتيجة لاهتمام الخلفاء الذين جاؤوا بعد معاوية بتزويدها بكتب الحديث الشريف والشعر والتاريخ والكيمياء والفلك والطب. ففي خلافة مروان بن الحكم (٦٤-٦٥هـ / ٦٨٣-٦٨٤م) أضيف إلى مجموعات الخزانة كتاب

^٣ الذخائر والتحف، ص ١٠.

^٤ ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٠.

^٥ ابن النديم، الفهرست، ص ١٧٩.

^٦ انظر نزهة الأرواح، ج ٢، ص ٢٠.

^٧ ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٠.

^٨ كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم ال مروان، وكان فاضلاً في نفسه وله همة ومحبة للعلوم.

ابن النديم، الفهرست، ص ٥٠٣، ٦٨٠.

أهرن القس^٩ في الطب وهو كناش (مجموع) فاضل من أفضل الكنائش القديمة ترجمه إلى العربية الطبيب السرياني ما سرجويه^(١٠). وفي خلافة الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ/٧٠٥-٧١٤م) أصبح لخزانة الكتب خازن يتولى الإشراف عليها. كما خصص لها ناسخ حسن الخط يقوم بنسخ الكتب^(١١). ولما تولى عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ/٧١٧-٧١٩م) الخلافة وجد في خزانة الكتب كتاب أهرن القس في الطب. وكان يريد أن يستفيد منه جميع الناس. فأمر بإخراجه ووضع في مصلاه فاستخار الله في إخراجه للمسلمين للانتفاع به، فلما أتم له في ذلك أربعين صباحا أخرجه إلى الناس وبثه في أيديهم^(١٢). واستدعى الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ/٧٢٣-٧٤٢م) من الكوفة حماد الراوية^{١٣} الذي جمع السبع الطوال ودفع له خمسمائة دينار وجاريتين وعشرة من الخدم مع كل واحد منهم بدرة، كل ذلك مقابل أن يخبره باسم الشاعر صاحب البيت التالي:

وَدَعَوْا بِالصَّبُّوحِ يَوْمًا فَجَاءَتْ قَيْنَةٌ فِي يَمِينِهَا إِبْرِيْقُ^(١٤)

ولما انتقلت الخلافة من الأمويين إلى العباسيين انتقلت خزانة الكتب إلى الخلفاء العباسيين الذين اهتموا بها وأضافوا إليها المزيد من الكتب حتى أصبحت النواة الأولى لدار

^٩ أهرن القس: من أهل الاسكندرية وهو من مشاهير الأطباء السريان وله كناش في الطب يتألف من ثلاثين مقالة نقله إلى العربية في عصر الدولة الأموية الطبيب ماسرجويه وأضاف إليه مقالتين. للمزيد انظر ابن النديم، الفهرست، ص ٥٩١؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٨٠؛ ابن جليل، طبقات الأطباء، ص ٦١-٦٢.

^{١٠} ماسرجويه: طبيب سرياني يهودي المذهب عاش زمن الدولة الأموية وقام بترجمة كتاب أهرن القس في الطب. له مصنقات منها: كتاب قوى الاطعمة ومنافعها ومضارها وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها. للمزيد انظر، صاعد، طبقات الأمم، ص ١١٠؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٢٤-٣٢٥.

^{١١} العش، دور الكتب، ص ٤٩-٥٠.

^{١٢} ابن جليل، طبقات الأطباء، ص ٦١.

^{١٣} هو أبو القاسم حماد بن سابور بن المبارك بن عبيد، كان راوية للاخبار والاشعار والانساب في أيام الوليد بن عبد الملك وعاش إلى سنة ١٥٦هـ/٧٧٢م. للمزيد انظر ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٢-١٨٣؛ الأنباري، نزهة الألباء، ص ٣٥-٣٩.

^{١٤} الأنباري، نزهة الألباء، ص ٣٧، والبيت للشاعر عدي بن زيد.

الحكمة التي تأسست في عصر الرشيد^{١٥} (١٧٠-١٩٣هـ / ٧٨٦-٨٠٩م) ووصلت إلى أوج ازدهارها في عصر المأمون^{١٦} (١٩٨-٢١٨هـ / ٨١٣-٨٣٢م).

صناعة الورق وأثرها في ازدهار تجارة الكتب:

أما الورق فكان العرب المسلمون يستوردونه من الصين وسمرقند. وقد بدأ استخدامه منذ عهد الدولة الأموية^(١٧). وكان الإقبال عليه يتزايد مع ظهور حركة التأليف والنشر في العالم الإسلامي في العصر الأموي، لكن ثمنه وصعوبة الحصول عليه كانا يشكلان عائقاً كبيراً أمام انتشاره واستخدامه. ولما انتعشت حركة الترجمة في عصر الخليفة العباسي هارون الرشيد قام العرب المسلمون بإدخال صناعة الورق إلى بغداد. ويعود الفضل في إدخال صناعة الورق إلى العالم الإسلامي إلى الوزير الفضل بن يحيى البرمكي. وتذكر المصادر الإسلامية أنه في سنة ٩٤هـ / ٧١٢م فتح العرب المسلمون سمرقند وفي سنة ١٣٣هـ / ٧٥٠م قام سكانها من الترك والصينيون بثورة ضد الحكم الإسلامي فأخمد المسلمين الثورة وأسروا أعداداً كبيرة من الأسرى من جملتهم عدداً من الصينيين الذين كانوا يعرفون طريقة صناعة الورق فنقلوهم إلى بغداد حيث اشتراهم الفضل بن يحيى وأنشأ لهم معملًا لصناعة الورق واستخدمهم فيه^(١٨). ومنذ ذلك الوقت انتشر وشاع بين الناس استخدام الورق وأصبح متوفراً ورخيصاً حتى أن الخليفة هارون الرشيد أمر بأن لا يستخدم في الكتابة إلا

^{١٥} أهتم الخليفة هارون الرشيد بالكتب وكان يرسل إلى الأمصار في طلبها وقد جلب معه عند عودته من إحدى الحملات على بلاد الروم مجموعة من كتب اليونان في الطب ووضعها في خزانة خاصة وعين عليها خازناً وأميناً ومترجمين يقومون بترجمتها إلى العربية. انظر القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٨٠.

^{١٦} يذكر ابن النديم أن من أهم الأسباب التي شجعت المأمون على نقل تراث اليونان حلماً رآه في منامه كان رجلاً أبيض اللون مشرباً حمرة، واسع الجبهة، مقرون الحاجب أحلج الرأس، أشهل العينين، حسن السمائل، جالس على سريره. قال المأمون: وكأنني بين يديه قد ملئت منه هبة فقلت: من أنت، قال: أنا أرسطاليس. فسررت به وقلت: أيها الحكيم أسالك، قال: سل. قلت: ما الحسن، قال: ما حسن في العقل. قلت: ثم ماذا. قال: ما حسن في الشرع. قلت: ثم ماذا. قال: ما حسن عند الجمهور. قلت: ثم ماذا. قال: ثم لا ثم. وفي رواية أخرى قلت: زدني. قال: من نصحك في الذهب، فليكن عندك كالذهب. وعليك بالتوحيد. فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب. الفهرست، ص ٥٠٤؛ وانظر القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٩.

^{١٧} ابن النديم، الفهرست، ص ٤٨.

^{١٨} البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤-٥-٤١٤؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مج ١، ص ٤٥٢؛ الكروي وشرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ص ١٧٩-١٨٣.

الورق ويستغنى عن غيره من الرق. واللخاف وعسب النخل والبردي التي يسهل تزويرها بخلاف الورق فإنه متى مَحى منه فسد، وأن كَشَطَ ظهر كَشَطُهُ^(١٩).

ولقد تعلم العرب المسلمون صناعة الورق ومارسوها في بغداد وأسهموا في تطوير صناعتها ونقلوها إلى أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي. وأصبحت للورق متاجر خاصة يباع فيها وأطلق على من يتعاطى صناعة الورق أو نسخ وتجليد الكتب أو الاتجار بها اسم الوراق^(٢٠). وقد عرف بهذه النسبة العديد من العلماء والأدباء الذين كان لهم قصب السبق في ممارسة هذه المهنة وخدمة العلماء وطلاب العلم منهم على سبيل المثال: أبو عبد الله أصبغ بن يزيد الوراق الجهني الواسطي و أبو حفص عمر بن جعفر بن أبي السري الوراق البصري الحافظ ومحمود بن الحسن الوراق الشاعر^(٢١) وعبد الله بن أبي سعيد أبو محمد الوراق وجعفر بن أحمد بن معبد الوراق^(٢٢). وحاتر الوراق^(٢٣) وأبو إسحاق إبراهيم بن صالح الوراق^(٢٤) وغيرهم.

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول أن من أهم العوامل التي أسهمت في تنشيط تجارة الكتب وازدهارها عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين

١- تأسيس المكتبات وتشجيع الإنتاج العلمي العربي الإسلامي والاهتمام بترجمة تراث الأمم السابقة في الطب والعلوم والفلسفة.

٢- شيوع استخدام الورق وإزهار مهنة الوراقة في العالم الإسلامي

^{١٩} القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٢، ص ٤٨٦.

^{٢٠} جاء في لسان العرب أن: الورق: أدم رقائق، واحدها ورقة، ومنها ورق المصحف، وورق المصحف وأوراقه: صحفه، الواحد كالواحدة، وهو منه. والوراق: معروف، وحرفته الوراقة. ورجل وراق: هو الذي يورق ويكتب. للمزيد انظر ابن منظور (مادة ورق)؛ وانظر أيضا ابن النديم، الفهرست، ص ٤٨.

^{٢١} الجزري، اللباب، ج ٣، ٣٥٧-٣٥٨.

^{٢٢} ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٩٣ وانظر أيضا ص ١٤٦.

^{٢٣} ابن النديم، الفهرست، ص ٣٦٣.

^{٢٤} ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٦٥٨.

أسواق الورق والكتب في العالم الإسلامي:

بغداد:

نعد بغداد من أهم أسواق الكتب في العالم الإسلامي في العصر العباسي. ولقد كانت بغداد في العصر العباسي حاضرة الخلافة وأهم المراكز التجارية في الدولة العباسية. وقد اشتهرت المدينة بالعلم والثقافة. وكان العلماء والأدباء وطلاب العلم يقصدونها من كل حذب وصوب للالتقاء بعلمائها وملازمتهم والأخذ منهم والاستفادة من براعتهم وقدراتهم في تحصيل العلم والعناية به ونشره. وقد بلغ عدد حوانيت والوراقين وأصحاب الكتب في منطقة واحدة في بغداد أكثر من مائة حانوت^(٢٥). وتقع هذه الحوانيت بالجانب الغربي من المدينة بالقرب من قصر وضاح صاحب خزانة السلاح عند الخليفة أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٣-٧٧٥م). وبالإضافة إلى هذه الحوانيت انتشرت في بغداد حوانيت أخرى لنسخ وبيع الكتب في مناطق متفرقة من المدينة منها على سبيل المثال طاق الزبل حيث يوجد حانوت الوراق سندي بن علي الذي وضع كتاب الأغاني الكبير المنسوب لإسحاق بن إبراهيم الموصلي^{٢٦}. وكذلك طاق الحراني بالكرخ التي بيعت فيها سنة ٢٧٤هـ/٨٨٧م كتب جعفر بن أحمد المروزي التي جلبت من الأهواز بعد وفاته^(٢٧). كما وردت الإشارة إلى سوق الوراقين الذي يقع في الجانب الشرقي من مدينة بغداد^(٢٨).

البصرة:

ومن المدن التي ازدهرت فيها الحياة العلمية وانتشرت فيها أسواق الكتب مدينة البصرة. فقد عاش في البصرة ونبغ فيها عددا من العلماء والفقهاء والأدباء الذين امتهنوا الوراقة وبيع الكتب والاتجار بها من أشهرهم علي بن المغيرة الأثرم أبو الحسن^(٢٩). كما عرفت البصرة بخزائن الكتب منها على سبيل المثال خزانة الوقف وخزانة دار الكتب التي أنشأها أبو علي بن سوار الكاتب من رجال الأمير عضد الدولة وخزانة كتب الوزير بن شاه مردان^(٣٠). وكانت هذه الخزائن تحتوي على الكثير من نفائس الكتب في شتى العلوم. ومن

²⁵ اليعقوبي، كتاب البلدان، ص ١٧.

²⁶ للمزيد انظر ابن النديم، الفهرست، ص ٢٧٢.

²⁷ ابن النديم، الفهرس، ص ٢٨٦؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٧٧٧.

²⁸ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٧٨؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج ١، ص ٢٨٣.

²⁹ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٥، ص ١٩٧٠.

³⁰ عواد، خزائن الكتب القديمة في العراق، ص ١٣٧-١٣٨ وانظر أيضا العش، دور الكتب العربية،

ص ١٧٢. وللمزيد عن المكتبات في العراق في عهد الدولة البويهية انظر؛

أشهر الكتب التي بيعت في أسواق البصرة كتاب العين للخليل بن أحمد. وفي ذلك يقول ابن النديم نقلاً عن أبو بكر بن دريد: وقع في البصرة كتاب العين سنة ثمان وأربعين ومائتين، قدم به وراق من خراسان، وكان في ثمانية وأربعين جزءاً. وكنا نسمع بهذا الكتاب أنه بخراسان في خزائن الطاهرية حتى قدم به هذا الوراق. وكان الخلفاء الأمويون في الأندلس يبعثون وكلاء متخصصين إلى أسواق الكتب في بغداد والبصرة لشراء واستنساخ كل جليل ونفيس من مصنفات أهل المشرق^(٣١).

خراسان وبلاد ما وراء النهر:

وفي خراسان وبلاد ما وراء النهر ازدهرت أسواق الكتب في مدن بخارى وسمرقند ونيسابور. ويعد سوق الكتب في بخارى أكبر هذه الأسواق وأكثرها شهرة. ومن هذا السوق اشترى ابن سينا كتاب " ما بعد الطبيعة " للفارابي^(٣٢). وتشتهر سمرقند بإنتاج الكاغد الجيد^(٣٣)، الذي كان يصدر إلى العراق ومصر وغيرها من بلدان العالم الإسلامي^(٣٤). وكان سوق الكتب في سمرقند يحظى بإقبال كبير من لدن العلماء وأهل الكتب وتجارها. ويذكر ياقوت أن نسخاً من ديوان الشاعر عطاء بن يعقوب باللغة العربية واللغة الفارسية تباع في أسواق خراسان بأوفر الأثمان^(٣٥). كما بيعت في نيسابور نسخة من كتاب الصحاح للجوهري وحملت إلى جرجان^(٣٦). وحملت تصانيف ابن الحسن الطبيب البغدادي إلى خراسان، حملها عبد الوهاب النيسابوري تلميذه^(٣٧). ومن الأمور التي أسهمت في رواج تجارة الكتب في أسواق بخارى وسمرقند ونيسابور كثرة المدارس ومجالس العلم التي كانت تعقد في المساجد والمنازل والتي كان يقصدها الناس من أنحاء مختلفة من خراسان وبلاد ما وراء النهر الأمر الذي استوجب توفير الكتب والعمل على نسخها وبيعها.

Kabir , Libraries and Academies during the Buwayhid Period, *Islamic Culture*, vol. 33/1(January,1959).

³¹ المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٧٠؛ أحمد بدر، الحياة الفكرية في الأندلس، مجلة دراسات تاريخية، العددان التاسع عشر والعشرون، نيسان- تموز ١٩٨٥، ص ١١١.

³² القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٤١٥-٤١٦؛ البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ٥٥؛ ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار، ج ٩، ص ٥٩.

³³ ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص ٥١٢.

³⁴ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٧٨٧؛ القزويني، آثار البلاد واخبار العباد، ص ٥٣٦.

³⁵ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٦٢٣.

³⁶ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٦٦٠.

³⁷ البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ١٤٦.

وكانت الفسطاط من المدن العظيمة بمصر والمشهورة بكثرة أسواقها. وكانت مصر تنتج ورق البردي^{٣٨} الذي كان يطلق عليها اسم القراطيس^{٣٩} وتصدرها إلى أماكن مختلفة من العالم منذ العصور القديمة. وكان البردي في العصر العباسي يلقي إقبالاً كبيراً من الخلفاء والعلماء والأدباء. وتذكر المصادر أن الخليفة العباسي المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ/٨٣٣-٨٤٢م) جلب من مصر أثناء بناء سامراء سنة ٢٢١هـ/٨٣٦م عدداً من صناع القراطيس^(٤٠). وأمرهم بصناعتها فلم يخرج منها إلا الخشن الرديء الذي لا يصلح للكتابة عليه^(٤١). ولقد استمر استخدام ورق البردي في بغداد حتى بعد ظهور الورق الصيني وانتشاره في بغداد في عصر الخليفة الرشيد ثم شيوعه بعد ذلك في العالم الإسلامي. وكانت القراطيس المصرية هي البديل المناسب عندما ينقص ويقل المدد من الورق الصيني والسمرقندي في بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية. وكانت سوق الكتب في الفسطاط من أهم المراكز الثقافية والحضارية في مصر في العصر العباسي. حيث كانت تحفل بالعديد من الأنشطة العلمية والأدبية مثل المناظرات والمناقشات والمساجلات الشعرية والمجالس العلمية وغيرها من الأنشطة الثقافية. وينقل أبو سديرة من مخطوط عن ابن زولاق ازدهار نسخ المصنفات في العلوم المختلفة وبيعها في سوق الوراقين في الفسطاط^(٤٢). كما ازدهر بيع الكتب في القاهرة ولاسيما زمن الطولونيين والأخشيديين وكانت هذه السوق مركزاً للمناقشات والمناظرات العلمية^(٤٣). وكانت تقع في اتجاه الجانب الشرقي من جامع عمرو بن العاص في أول زقاق القناديل بجوار دار عمرو^(٤٤). وبالإضافة إلى أسواق الكتب في الفسطاط والقاهرة انتشرت وازدهرت أسواق الكتب في الإسكندرية ودمياط وتيس. وكانت كتب العالم

^{٣٨} البردي: هو الخوص، ويعرفه أهل مصر بالفاير، وهو نبات ينبت في الماء. له خوص كخوص النخل، وله ساق طويلة خضراء إلى البياض، عليها مقلة كبيرة، يتخذ منه كاغد أبيض بمصر، ويقال له القراطيس. للمزيد انظر ابن رسول، المعتمد في الأدوية، ص ٢٠.

^{٣٩} جاء في اللسان أن القراطيس: معروف يتخذ من بردي يكون بمصر. انظر ابن منظور، مادة (قراطيس).

^{٤٠} اليعقوبي، كتاب البلدان، ص ٣٤.

^{٤١} ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص ٥١٤.

^{٤٢} أبو سديرة، الحرف والصناعات في مصر الإسلامية، ص ٨٤.

^{٤٣} حمادة، المكتبات في الإسلام، ص ٨٠.

^{٤٤} المقرئ، الخطط المقرئية، ج ٢، ٣٦٦-٣٦٧.

اللغوي علي بن الحسن الهنائي تباع في أسواق مصر وكان الإقبال عليها كبيراً.^(٤٥) وبعد ناصر بن أبي الحسن المعروف بابن صورة من أشهر سماسرة الكتب في مصر. كما اشتهر بجمع الكتب من أهل مصر القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني وقد بلغ عدد الكتب في مكتبته نحو ١٢٠ ألف كتاب من ضمنها وربما أجلها مصحف عثمان بن عفان^(٤٦).

بلاد الشام:

وفي بلاد الشام ازدهرت أسواق الورق والوراقين في دمشق وطرابلس^(٤٧) وحماه وحلب ومنبج وطبرية وغيرها من المدن^(٤٨). وكان الورق الشامي يفوق في الشهرة والإتقان الورق المصري^(٤٩). وعن طريق أهل الشام وصل الورق إلى الأندلس وصقلية^(٥٠). ومعروف أنه حيثما ازدهرت صناعة وإنتاج الورق تنشأ وتزدهر محلات الكتب وتجليدها والعناية بها وبيعها. ومما يدل على ثراء وازدهار أسواق الكتب في بلاد الشام عدد المكتبات وخزائن الكتب الملحقة بالجوامع والمدارس ودور الحديث والبيمارستانات (المشافي) بدمشق وحلب^(٥١). وغيرها من المدن الشامية والتي كان جل الكتب الموجودة فيها أوقاف قام أصحابها بتصنيف بعضها وشراء وجمع البعض الآخر من الأسواق المحلية. وكان ممن اشتهر من أهل الشام من العلماء بونع اقتناء الكتب محمد بن عبد الرحمن بن مسعود البنجدني النحوي. يقول عنه ياقوت الحموي: "حصل كتباً لم تحصل لغيره ووقفها بخانقاه السميساطي"^(٥٢). واشتهر أيضاً المحدث الصوفي علي بن مسعود بن نفيس بن عبد الله الموصلي الذي عني بالحديث وكان

⁴⁵ ابن النديم، الفهرست، ص ١١٦٥؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٦٧٣.

⁴⁶ المقرئزي، الخطط المقرئزية، ج ٢، ص ٣٦٦-٣٦٧.

⁴⁷ ناصر خسرو، سفرنامه، ص ٤٣.

⁴⁸ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٥٤-١٥٥؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٢، ص ٤٧٨.

⁴⁹ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٢، ص ٤٨٧؛ زيات، الوراقة وصناعة الكتابة، ص ٩٢؛ كرد علي، خطط الشام، ج ٤، ص ٢٢٢.

⁵⁰ كرد علي، خطط الشام، ج ٢، ص ٢٢٣.

⁵¹ للمزيد عن خزائن الكتب في العراق ومصر وبلاد الشام أنظر العشي، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ص ١٩١-٢٩٤.

⁵² معجم الأدباء، ج ٦، ص ٢٥٤٩-٢٥٥٠.

يجوع ويشترى الكتب ويتعفف بكسرة^(٥٣). ومن أشهر التصانيف التي عرضت للبيع في سوق الكتب في دمشق نسخة من ديوان ابن هاني الأندلسي^(٥٤).

القيروان:

وكانت القيروان من أشهر المدن الأفريقية في العصر العباسي، وكان العلماء يطلقون عليها اسم دار العلم^(٥٥) بالمغرب. وكان يخرج إليها العديد من العلماء من المشرق ومن الأندلس طلباً للعلم والالتقاء بأكابر العلماء من أهل القيروان من أمثال سهم بن إبراهيم الوراق، والحسن بن محمد التميمي القاضي التاهرتي، والحسن بن رشيق القيرواني وسماعهم والأخذ منهم. ولقد أشار صاحب كتاب "رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية" إلى انتشار حوانيت بيع الكتب في القيروان وكان يجلس فيها العلماء يناقشون فيها المسائل الدينية ويتبادلون فيها الآراء العلمية^(٥٦).

فاس:

وتعد مدينة فاس من أهم المراكز الحضارية في المغرب الأقصى وكان لها شأن كبير في النشاط التجاري بين مدن المغرب الأقصى وبين الأندلس من جهة وغانا في غرب أفريقية والمشرق الإسلامي من جهة أخرى. وتعرف مدينة فاس بإنتاج نوع من الورق يسمى الورق المغربي وهو يأتي في الجودة دون الورق الشامي والمصري^(٥٧). كما ازدهرت في المدينة حرفة الوراقين وكان لهم سوق خاص تباع فيه الكتب المحلية والكتب القادمة من الأندلس ومن المشرق الإسلامي. ولقد أشار الجزنائي إلى أبواب جامع القرويين بفاس وذكر باب الكتبيين^(٥٨). الذي تنتشر حوله حوانيت بيع الكتب في المدينة. وقد بلغ عدد محلات بيع الكتب في مدينة فاس نحو ثلاثين دكاناً^(٥٩).

بلاد الأندلس:

ومن أسواق الكتب التي حظيت بشهرة كبيرة وكان لها دور بارز في ازدهار تجارة الكتب في العالم الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين

⁵³ الحنبلي، شذرات الذهب، ج ٦، ص ١٠.

⁵⁴ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٤٤٦.

⁵⁵ المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ٤٤١.

⁵⁶ المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ج ٢، ص ٤٦٧.

⁵⁷ زيات، الوراقة وصناعة الكتابة، ص ٩٩-١٠١.

⁵⁸ زهرة الاس في بناء مدينة فاس، ص ١١٣.

⁵⁹ الوزان الفاسي، وصف أفريقيا، ج ١، ص ٢٣٣.

أسواق الكتب في الأندلس. لقد حبى الله الأندلس برجال شغفتهم القراءة واستهواهم الولع باقتناء الكتب والبحث عنها والسعي للحصول عليها وحفظها فأسسوا مكتبات كبيرة خاصة وعامة زودوها بنفائس المصنفات من المشرق والمغرب وكانوا يبذلون في سبيل الوصول إليها وشرائها أغلى الأثمان. ومن أشهر هؤلاء الرجال الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر^{٦٠} (٣٥٠-٣٠٠هـ / ٩١٢-٩٦١م) والخليفة الحكم الثاني المستنصر بالله^(٦١) (٣٥٠-٣٦٦هـ / ٩٦١-٩٧٧م) والأمير المظفر بن الأفطس (ت. ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م) صاحب بطليوس^(٦٢)، والقاضي أبو المطرف^(٦٣) (ت. ٤٠٢هـ / ١٠١١م). ومن الأمور التي أسهمت في رواج تجارة الكتب في الأندلس ازدهار صناعة الورق في مدينة شاطبة^(٦٤). وقد امتدح المقدسي براعة أهل الأندلس في صناعة الورق وقال: أهل الأندلس أحذق الناس في الوراق^(٦٥). وتعد أسواق الكتب في مدينة قرطبة، أشهر أسواق تجارة الكتب في الأندلس. ويذكر المقرئ أن كتب العلماء بعد موتهم كانت تجلب من مختلف مدن الأندلس إلى قرطبة وتباع في

⁶⁰ يعد الخليفة عبد الرحمن الناصر من أشهر الأمراء الأمويين الذين اهتموا بجمع الكتب وشغفوا بها وبعثوا إلى الامصار في طلبها. وفي عصره قدم إلى الأندلس أبو علي القالي سنة ٣٣٠هـ / ٩٤١م وجلب معه كتاب الأمالي. وفي عصره دخلت الكتب الطبية من المشرق، وجميع العلوم. للمزيد انظر الحميدي، جذوة المقتبس، ص ١٥٥؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٧٣١؛ ابن جليل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٩٨.

⁶¹ كان الخليفة الحكم الثاني المستنصر بالله من أصحاب الهمم العالية في جمع الكتب. يقول ابن الأبار: كان عادلاً مشغولاً بالعلوم، حريصاً على دواوينها، يبعث فيها إلى الاقطار والبلدان، ويبذل في أعلاقها ودفاترها أنفس الأثمان. ونفق ذلك لديه، فحملت من كل جهة إليه... " الحلة السيرة، ج ١، ص ٢٠٠؛ المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٦٩؛ انظر كذلك،

Wasserstein , *The Library of Al-Hakam II* , pp.99-105.

⁶² اشتهر المظفر بن الاقطس صاحب بطليوس بحبه لأهل العلم وكان جماعة للكتب، ذا خزانة عظيمة. ابن الأبار، تكملة الصلة، ج ١، ص ٣٩٣.

⁶³ عرف القاضي أبو المطرف بمشاركته في سائر العلوم، وتقدمه في معرفة الآثار والسير والأخبار... وقد جمع من الكتب في أنواع العلم ما لم يجمعه أحد من أهل عصره بالأندلس... ابن بشكوال، الصلة، ج ١، ص ٢٩٨.

⁶⁴ ياقوت، معجم البلدان، ج ٣، ص ٣٠٩؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ٢، ص ٥٥٦؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٣٧.

⁶⁵ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٩٧.

أسواقها^(٦٦). كما ازدهرت كذلك تجارة الكتب في مدينة أشبيلية وكان بها سوق خاص يطلق عليه اسم سوق الورّاقين ويحتوي على العديد من الحوانيت والسماصرة المتخصصين في شراء الكتب وبيعها وكان هذا السوق ملتقى للعلماء والأدباء^(٦٧).

طريقة تسويق الكتب وانتقالها وتداولها:

كان نقل الكتب من مكان إلى آخر وعرضها للبيع وتسويقها يتم بوسائل وأساليب متعددة يأتي في مقدمتها نشاط صاحب المصنف نفسه في البحث عن السوق المناسب لبضاعته وعرض الكتاب في البلدان والمدن التي تزدهر فيها الحضارة والفكر ويهتم أهلها بالعلم وجمع الكتب وتأسيس المكتبات. ويذكر ياقوت أن العالم علي بن محمد بن يوسف بن خروف الأندلسي حمل كتابه شرح سيبويه إلى المغرب فاشتراه صاحب المغرب الأمير الناصر من بني عبد المؤمن بألف دينار وقليل أربعة آلاف درهم^(٦٨).

ومن وسائل تسويق الكتب استخدام المصنفين للوسطاء من أصحاب المراكز والنفوذ لعرض مؤلفاتهم على الأمراء والخلفاء كما هو الحال عندما عرض الوزير القاسم بن عبيد الله كتاب " تفسير جامع النطق " الذي صنفه أبو إسحاق الزجاج على الخليفة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩ هـ / ٨٤٢-٩٠٢ م) فاستحسنه الخليفة وأمر لمصنفه بثلاثمائة دينار^(٦٩). وكان يحيى بن عدي المنطقي المشهور يرتزق بنسخ تفسير الطبري وغيره من المصنفات الجليلة. ينسخها بخط واضح جميل ويحمل النسخ إلى ملوك الأطراف^(٧٠) يعرضها للبيع ويجني منها الأرباح الكثيرة.

ومن أساليبهم في نقل الكتب وتسويقها أن يحمل العلماء معهم في رحلاتهم العلمية المصنفات القيمة والمشهورة لمن سبقهم من زملائهم العلماء وعرضها للنسخ والبيع في مراكز وأسواق الكتب في بلدان المغرب والأندلس كالقيروان وفاس وقرطبة وإشبيلية وكذلك في مراكز وأسواق الكتب في أقطار المشرق الإسلامي مثل بغداد والبصرة ودمشق وغيرها. فقد حمل الأديب أبو الحسن الفالي نسخة من كتاب الجماهرة لابن دريد إلى تبريز وكان قد اشتراها في بغداد من القاضي أبي بكر ابن بديل^(٧١). ونقل أحد العلماء نسخة من كتاب المختصر

^{٦٦} المقرئ، نفح الطيب، ج١، ص ١٥٤ وانظر أيضا ج٢، ص ٩.

^{٦٧} ابن الأبار، تكملة الصلة، ج٢، ٦٤٣؛ ريبيرا، التربية الإسلامية في الأندلس، ص ٢١٩.

^{٦٨} للمزيد انظر ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ١٩٧٠.

^{٦٩} ابن النديم، الفهرست، ص ١٢٣.

^{٧٠} القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٦١.

^{٧١} ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص ١٦٤٧.

الأصغر لابن سينا من جرجان إلى شيراز^(٧٢). ووقعت نسخة من كتاب منطق النجاة لابن سينا بشيراز وأرسلت إلى جرجان. واشترى تاجر نسخة من كتاب الإنصاف لابن سينا من مدينة أصفهان وحملها إلى مدينة مرو^(٧٣). ويذكر صاعد بن أحمد الأندلسي أن أبو الحكم عمر الكرماني (ت. ٤٥٨هـ/١٠٦٥م) من أهل قرطبة أول من أدخل رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس^(٧٤) كما رجع سلمة بن سعيد الأنصاري (ت. ٤٠٦هـ/١٠١٥م) إلى الأندلس بعدد كبير من الكتب وكانت في كل فن من العلم اجتهد في جمعها من مصر وبلدان المشرق وانفق في ذلك مالا كثيرا^(٧٥).

ومن جهة أخرى لعب الخلفاء والأمراء دورا كبيرا في تنشيط عملية تداول الكتب ونشرها ونقلها من مكان إلى آخر. فقد كان للعديد منهم مكتبات خاصة ولديهم وكلاء متخصصون يرسلونهم إلى حواضر العالم الإسلامي لشراء نفائس الكتب ونوادير المخطوطات ويدفعون من أجل الحصول عليها أغلى الأثمان^(٧٦). والمثل المشهور على ذلك في بغداد هو الخليفة المأمون^(٧٧) وفي قرطبة الخليفة الحكم بن عبد الرحمن المستنصر بالله (ت. ٣٦٦هـ/٩٧٦م).

ومن أبرز طرائق انتقال الكتب من مكان إلى آخر انتقالها بواسطة السوراقين وتجار الكتب. فقد سبقت الإشارة عند الحديث عن سوق البصرة إلى أن كتاب العين للخليل بن أحمد قدم به وراق من خراسان. ونقل الخصيب بن أسلم أبو محمد الباهلي صاحب الأصمعي من البصرة إلى أصفهان مصنفات الأصمعي وكان يريد التمسك منها^(٧٨). نستنتج مما تقدم أن ازدهار التأليف ولاسيما في العلوم الشرعية والعلوم الأدبية والإنسانية والعلوم العقلية والتجريبية مثل الشعر والأدب واللغة والتاريخ والحديث والتفسير والفقه وعلم الكلام والطب والفلك والفلسفة إضافة إلى ازدهار الرحلة في طلب العلم وتحصيله

⁷² القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٤٢٤.

⁷³ الشهرزوري، نزهة الأرواح، ج ٢، ص ١٠٦-١٠٧.

⁷⁴ صاعد، طبقات الأمم، ٩٢.

⁷⁵ ابن بشكوال، الصلة، ج ١، ص ٢٢٠.

⁷⁶ ابن الأبار، الحلة السيرة، ج ١، ص ٢٠٠؛ المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٧٠.

Wasserstein, *The Library of Al-Hakam II*, pp.99-105.

⁷⁷ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٨-٢٩؛ الجميلي، حركة الترجمة في المشرق، ص ١٣٤-١٣٥.

⁷⁸ ياقوت، معجم الأدباء، ج ١، ص ٢٢٨.

وكذلك لقاء العلماء وأهل المعرفة وجلب مصنفاتهم ونسخها ونشرها كان لهما أبلغ الأثر في تطور تجارة الكتب وزيادة الطلب عليها وتوسيع دائرة انتشارها.

تجار الكتب:

اشتهرت أسماء العديد من العلماء الذين أمتنوا تجارة الكتب ومارسوها للتكسب والعيش. ومن أشهر وأقدم من مارس تجارة الكتب في العراق في العصر العباسي أبناء المنجم. ويعرفون أيضاً ببني موسى وهم ثلاثة أخوة، محمد، وأحمد، والحسن تعلموا في بيت الحكمة في عهد الخليفة المأمون وتفوقوا في علوم الحيل والهندسة والفلك. وكانوا يأتون بالكتب اليونانية والسريانية من بلاد الروم ويبدلون في سبيل الحصول عليها الأموال الطائلة. وكان يعمل لديهم عدد كبير من الوراقين والنقلة المترجمين من العلماء من أمثال حنين بن إسحاق وخبيش بن الحسن وثابت بن قرة وكانوا يدفعون للعاملين معهم لقاء ذلك أجوراً عالية بلغ مجموعها نحو خمسمائة دينار في الشهر (٧٩).

ويعد أبو الفرج محمد بن إسحاق المعروف بابن أبي يعقوب الوراق النديم البغدادي (ت. ٣٨٠هـ/٩٩٠م) أشهر من مارس تجارة الكتب (٨٠). وكان قد ورث هذه المهنة عن أبيه. وكان له حانوت في سوق الوراقين في بغداد. ولقد استفاد ابن النديم من خبرته في ممارسة هذه المهنة التي أتاح له الإطلاع على عدد كبير من الكتب واستثمرها في تصنيف كتابه المشهور "الفهرست" الذي عرض فيه التراث الفكري الإسلامي وجمع أسماء الكتب التي صنفت منذ بداية التأليف وحتى نهاية القرن الرابع الهجري (٨١). كما أتاح له خبرته كوراق تحديد القيمة الفكرية والمادية للعديد من المصنفات التي ذكرها.

وممن اشتهر بتصنيف الكتب والاتجار بها أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر المشهور بابن طيفور (ت. ٢٨٠هـ/٨٩٣م). ذكره ياقوت وقال عنه: أحد البلغاء والشعراء الرواة، من أهل الفهم والمذكورين بالعلم (٨٢). وقد بلغ عدد مصنفاته نحو خمسين كتاباً في صنوف الأدب والشعر واللغة والتاريخ وغيرها. وكان ابن طيفور يملك حانوتاً في سوق الوراقين في الجانب الشرقي.

ومن تجار الكتب حارث الوراق. واسمه أبو القاسم الحارث بن علي وهو من أهل خرسان أُنقل إلى الأهواز ثم إلى العراق وأسس له فيها محلاً لبيع الكتب بمنطقة بقصر وضاح

⁷⁹ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٠-٣١.

⁸⁰ سزكين، تاريخ التراث العربي، مج ١، ج ٢، ص ٢٩٣.

⁸¹ ابن النديم، الفهرست، ص ١٠-١٢.

⁸² ياقوت، معجم الأدباء، ج ١، ص ٢٨٢.

من الجانب الغربي من بغداد. وكان حارث الوراق من أرباب المعتزلة، ومن رؤساء أهل المناظرات فيها، وله مصنفات كثيرة جيدة أورد صاحب الفهرست تسعة منها^(٨٣).

ومنهم أيضا علّان الوراق الشعوبي. أصله من فارس وكان عالما بالأنساب والمثالب ويعمل في بيت الحكمة الذي أسسه الرشيد وازدهر في عصر المأمون. ولعلّان مجموعة من المصنفات أشهرها كتاب "الميدان في المثالب" رتبته على شاكلة كتاب الأنساب لأبن الكلبي وذكر فيه جميع مثالب العرب ابتداءً من بني هاشم وانتهاءً بقبائل اليمن. وكان علّان يملك دكانا في سوق الوراقين في بغداد ينسخ فيه الكتب ويبيعها وكان يعمل لديه وراقون ونسّاخ منهم الفيرزان^(٨٤). ولقد توفي علّان الوراق في أوائل القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي.

واشتهر من تجار الكتب كذلك خيران الوراق الذي عرف بخبرته في تسعير الكتب. ذكره ياقوت في المعجم في ترجمة أبي العباس ثعلب الذي ترك كتباً جليّة. فأراد القاسم بن عبيد الله شرائها فأشار عليه الزجاج إحضار خيران الوراق لتسعيرها. فأحضروا خيران الوراق فقوّم ما كان يساوي عشرة دنانير: ثلاثة، فبلغت أقل من ثلاثمائة دينار، فأخذها القاسم^(٨٥).

واشتهر أيضا الأديب الشاعر سعد بن علي بن القاسم أبو المعالي الأنصاري. كان سعد بن علي من أهل الحظيرة^(٨٦) قدم إلى بغداد واستوطنها وأمتن بيع الكتب. يؤكد ياقوت ذلك في ترجمته لسعد ويذكر أنه كان وراقاً ودلالاً في الكتب والدفاتر سافر إلى بلاد الشام وعاد منها إلى بغداد. توفي سعد بن علي سنة ٥٨٦هـ/١١٧٢م^(٨٧).

وممن أمتن الوراقاة وتكسب منها الحسن بن شهاب بن الحسن أبو علي العكبري. ولد الحسن في عكبراء^(٨٨) سنة ٣٣٥هـ/٩٤٦م. وكان فقيهاً أديباً وشاعراً. وقد بلغ رأس ماله من الوراقاة خمسة وعشرين ألف درهم جمعها من نسخ كتب الشعر والأدب وبيعها. وقد أكد الحسن أبو علي العكبري ذلك وقال: كسبت في الوراقاة خمسة وعشرين ألف درهم راضية، (أي بالتوافق والرضاء بالبيع) وكنت اشتري كاغداً بخمسة دراهم فأكتب فيه

⁸³ ابن النديم، الفهرست، ص ٣٦٣.

⁸⁴ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٦٣١؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٠٩.

⁸⁵ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٥٤٦.

⁸⁶ الحَضِيرِيَّة: محلة بشرقي بغداد للمزيد انظر ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٧٣.

⁸⁷ معجم الأدباء، ج ٣، ص ١٣٤٩-١٣٥٢.

⁸⁸ عكبراء: اسم بليدة من نواحي نَجِيل بينها وبين بغداد عشرة فراسخ للمزيد انظر ياقوت، معجم البلدان، ج ٤، ص ١٤٢.

ديوان المتنبي في ثلاث ليال، وأبيعه بمائتي درهم، وأقله بمائة وخمسين درهما، وكذلك كتب الأدب المطلوبة^(٨٩).

ومن مصر اشتهر أبو الفتوح ناصر بن أبي الحسن علي بن خلف الأنصاري المعروف بابن صورة. كان له حانوت في دهليز داره يبيع فيه الكتب. وكان حانوته يستقطب أعيان البلاد من العلماء والأدباء يجتمعون عنده أيام الأحد والأربعاء من كل أسبوع يتخيرون مما لديه من كتب. وكان إلى جانب ذلك يعمل دلالة للكتب يقوم بتسعييرها ويسافر من أجل ذلك إلى أنحاء مختلفة من مصر. فقد ذكر ابن خلكان أنه لما مات العالم السلفي سار ابن صورة إلى الإسكندرية لبيع كتبه^(٩٠).

ومن تجار الكتب في الأندلس اشتهر هشام بن عمر بن محمد بن أصبغ الأموي. كان نبيلاً ومن أهل الخير والثروة. ولقد رحل هشام إلى المشرق حاجاً وجلب معه من هناك كتباً كثيرة. وقد أشار صاحب "كتاب الصلة" إلى ذلك وذكر أن هشام: قد جلب عند عودته من رحلته من المشرق كتباً كثيرة حسناً^(٩١).

ومن تجار الكتب في الأندلس عرف محمد بن سليمان بن سيذراي الكلابي الوراق. ولد في مدينة قلعة أيوب^(٩٢) وتعلم فيها وكان من رواة الحديث ثم انتقل من قلعة أيوب إلى بلنسية. وكان يحترف مهنة الوراقه وبيع الكتب في دكان له في مدينة بلنسية. وقد ورث محمد بن سليمان هذه المهنة من والده والذي كان أيضاً وراقاً. توفي محمد سنة ٥٤٨هـ/١١٥٣م^(٩٣). وممن اتخذ الوراقه للتكسب والعيش يحيى بن محمد أبو محمد الأرزني. عاش في بغداد ومات فيها سنة ٤١٥هـ/١٠٢٤م. وكان إماماً في العربية واشتهر بحسن الخط وسرعة الكتابة. كان يخرج في كل يوم وقت العصر إلى سوق الكتب ببغداد فلا يقوم من مجلسه حتى يكتب كتاب "الفصيح" لثعلب ويبيعه بنصف دينار ينفقها كلها على قوت يومه من لحم ونبيل وفاكهة^(٩٤).

⁸⁹ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مج ٧، ص ٣٢٩-٣٣٠؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٨٦٦.

⁹⁰ وفيات الأعيان، ج ١، ص ١٩٧.

⁹¹ ابن بشكوال، ج ٢، ص ٦١٤.

⁹² قلعة أيوب: بالأندلس بقرب مدينة سالم، وهي مدينة رائعة البقعة حصينة شديدة المنعة كثيرة الأشجار والثمار، كثيرة الخصب رخيصة الأسعار، وبها يصنع الغضار المذهب ويتجهز به إلى كل الجهات. الحميري، الروض المعطار، ص ٤٦٩.

⁹³ ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، ج ٢، ص ٤٨١.

⁹⁴ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مج ١٤، ص ١٢٣٩؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٦، ص ٢٨٣٠.

وممن اشتهر وذاع صيته في هذا النشاط التجاري الأديب أبو عبد الله ياقوت ابن عبد الله الحموي. ولد ياقوت في بلاد الروم سنة ٥٧٥هـ/١١٧٩م وأسر من بلاده وهو صغير واشتراه في بغداد تاجر اسمه عسكر ابن أبي نصر إبراهيم الحموي ألحقه بالكتاب ليعاونه في تدبير أمور تجارته. ولقد عمل ياقوت مع مولاه بالتجارة فترة من الزمن. وقد عرّف عن ياقوت همته العالية في تحصيل العلوم. ولما مات مولاه اشتغل ياقوت في أول الأمر بالنسخ بالأجرة حتى استغاد منها في تحصيل المعرفة والإلمام والإطلاع على مصنفات الأدباء والعلماء. ثم غادر بعد ذلك بغداد مرتحلاً فسافر إلى دمشق وزار حلب والموصل وأربيل ومنها خرج إلى خرسان. وكان ياقوت الحموي مولعاً بالكتب ساعياً للحصول عليها. وكانت تجارة الكتب هي المهنة التي كان يتكسب منها رزقه وقوت يومه خلال رحلاته هذه^(٩٥). ولقد أشار ياقوت في كتابه معجم الأدباء إلى ذلك، فقد ذكر في ترجمة قابوس الديلمي من أنه توجه إلى الشام وفي صحبته كتب من كتب العلم يتجر بها، وكان في جملتها " كتاب صور الأقاليم " للبلخي - نسخة رائعة مليحة الخط والتصوير اشتراها منه الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين^(٩٦). كما وردت الإشارة أيضاً إلى أنه باع في مصر مجموعة من الكتب اشتراها منه الأمير عضد الدين أبو الفوارس مرهف بن أسامة^(٩٧).

أسعار الكتب:

اختلفت أسعار الكتب في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين باختلاف الكتاب وشهرة المؤلف ومستواه العلمي. فقد دفع الخليفة الأموي الأندلسي الحكم الثاني المستنصر ألف دينار من الذهب مقابل الحصول على كتاب الأغاني لأبو فرج الإصصهاني^(٩٨) قبل أن يخرج به إلى العراق. وأهدى أبو الفرج نسخة من كتابه الأغاني إلى سيف الدولة ابن حمدان (٣٣٣-٣٥٦هـ/٩٤٤-٩٦٧م) فأعطاه ألف دينار^(٩٩). ويذكر ياقوت أن أبا تغلب ابن ناصر الدولة اشترى كتاب الأغاني بعشرة آلاف درهم. ولما تصفحه وقرأ ما فيه قال: " لقد ظنم وراق المسكين، وأنه ليساوي عندي عشرة آلاف دينار، ولو فقد لما قدرت عليه الملوك إلا بالרגائب، وأمر أن تكتب له نسخة أخرى ويخلد عليها اسمه".^(١٠٠) وبيعت في بغداد كتباً

⁹⁵ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مج ٦، ص ١٢٧-١٣٩.

⁹⁶ ج ٥، ص ٢١٨٤.

⁹⁷ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٥٩٣.

⁹⁸ ابن الأبار، الحلة السيرة، ج ١، ص ٢٠١-٢٠٢؛ المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ٦٢.

⁹⁹ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٧٠٨.

¹⁰⁰ معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٧١٩.

لمحمد بن عمر الواقدي بألفي دينار^(١٠١). وأهدى الجاحظ كتاب الحيوان إلى الوزير محمد بن عبد الملك الزيات فأعطاه خمسة آلاف دينار، وأهدى كتاب البيان والتبيين إلى ابن أبي داود فأعطاه خمسة آلاف، وأهدى كتاب الزرع والنخل إلى إبراهيم بن العباس الصولي فأعطاه خمسة آلاف. يقول الجاحظ "فانصرفت إلى البصرة ومعني ضيعة لا تحتاج إلى تجديد وتسميد"^(١٠٢). وبلغ مجموع سعر كتب قاضي قرطبة المشهور أبو المطرف بن فطيس أربعين ألف دينار وكانت تعرض في المسجد واستغرق بيعها عاما كاملا^(١٠٣). وعمل الطبيب جبريل بن عبد الله بن بختشوع كناشاً صغيراً لابن عباد فأعطاه ألف دينار^(١٠٤). ونظم أبان بن عبد الحميد بن لاحق كتاب كليلة ودمنه شعراً، وأهداه إلى جعفر البرمكي فوهب له مئة ألف درهم^(١٠٥).

ومن العوامل الهامة التي كانت تتحكم في أثمان الكتب نوع الخط وجودته وما إذا كان الكتاب بخط المؤلف أم أنه نسخ من قبل شخص آخر. ومعلوم أن النسخة التي يكتبها المؤلف بخط يده تكون أدق واضبط وأتمن من النسخة المنقولة بأيدي النساخين التي غالباً ما يقع فيها التحريف والتصحيف. وكانت مسودة كتاب الأغاني بخط المؤلف قد بيعت في سوق الوراقين بنحو أربعة آلاف درهم^(١٠٦). ووصل ثمن كتاب الصحاح بخط مؤلفه الجوهري مائة دينار نيسابورية^(١٠٧). وبلغ ثمن النسخة المنقولة بخط الناسخ من ديوان المتنبي ما بين مائتين ومائة وخمسين درهماً^(١٠٨). وانفق يعقوب بن شيبة على تبيض مسنده عشرة آلاف دينار، وكان في منزله أربعون لحافاً أعدوا لمن كان عنده من الوراقين لتبيض المسند ونقله^(١٠٩). وكان الوزير ابن الزيات (ت. ٢٣٥هـ / ٨٤٩م) يختار لمكتبته أجود النساخين

¹⁰¹ ابن النديم، الفهرست، ص ١٩٤.

¹⁰² ياقوت، معجم الأدباء، ج ٥، ص ٢١١٧-٢١١٨؛ ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج ٧، ص ٤٦٥.

¹⁰³ ابن بشكوال، كتاب الصلة، ج ١، ص ٢٩٩.

¹⁰⁴ ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج ٩، ص ٢٦٨.

¹⁰⁵ الجهشيارى، كتاب الوزراء والكتاب، ص ٢١١؛ وعند ابن الأبار أن يحيى اعطى أبان عشرة آلاف دينار وأعطاه الفضل خمسة آلاف دينار انظر إعتاب الكتاب، ص ٨٢.

¹⁰⁶ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٧١٩.

¹⁰⁷ ياقوت، ج ٢، ص ٦٦٠.

¹⁰⁸ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٨٦٦.

¹⁰⁹ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٤٣؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مج ١٤، ص ٢٨١.

والمترجمين ويدفع لهم بسخاء. فقد ذكر ابن أبي أصيبعة أن الوزير كان ينفق عليهم ما يقارب من ألفي دينار في الشهر.^(١١٠)

وكانت المصنفات النادرة والمجلدة والمزخرفة والمحلاة بالذهب والفضة متوفرة وتباع بأثمانها مرتفعة جدا وكان لا يشتريها إلا من شغف من الملوك والأمراء والوزراء والتجار بالكتب وولع بجمعها. منها على سبيل المثال مصحف عثمان بن عفان مكتوب بالخط الكوفي اشتراه القاضي الفاضل بنيف وثلاثين دينار^(١١١). كما سبقت الإشارة النسخة الرائقة المليحة الخط والتصوير من كتاب "صور الأقاليم للبلخي" التي كان يمتلكها ياقوت واشتراها منه في حلب الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين^(١١٢). وفسر الزجاجي جداول كتاب جامع النطق لأبن أبي عباد وكتبها بخط الترمذي الصغير وجلدها وحملها إلى الخليفة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ/ ٨٩٢-٩٠١م) فأستحسنها وأمر له بثلاثمائة دينار^(١١٣). وكان ابن الحسن بن الهيثم أبو علي ينسخ في مصر كل سنة ثلاثة كتب هي أقليدس والمتوسطات والمجسطي ويبيعها بمائة وخمسين دينارا يجعلها مؤنته لسنته. واستمر على ذلك حتى توفي في القاهرة في حدود سنة ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م^(١١٤).

كما أن للمكان دورا كبيرا في ارتفاع أثمان الكتب وزيادة الإقبال عليها. فالمدن الكبيرة مثل بغداد والبصرة والفسطاط والقيروان وقرطبة تستقطب تجار الكتب أكثر من غيرها من المدن الصغيرة وذلك لكثرة المكتبات العامة والخاصة بها وولع أصحابها بالكتب والرغبة في الحصول على كل نادر وفريد. ولهذا السبب كان الوراقون ينقلون الكتب المشهورة إلى المدن الكبيرة ويبيعونها بأسعار مرتفعة. ومن الأمثلة على ذلك كتاب العين للخليل بن أحمد الذي قدم به وراق من خراسان وباعه في سوق الوراقين في البصرة بخمسين دينارا^(١١٥). وكذلك اشترى القاضي أبي بكر ابن بُدَيْل التبريزي من أبو الحسن الغالي نسخة من كتاب الجمهرة لابن دريد وحملها إلى تبريز^(١١٦) ونسخت منها نسخ أخرى. وحمل كتاب حلية

١١٠. عيون الأنباء، ص ٢٨٤.

١١١. المقرئ، الخطط المقرئية، ج ٢، ص ٣٦٦.

١١٢. معجم الأدباء، ج ٥، ص ٢١٨٤.

١١٣. ابن النديم، الفهرست، ص ١٢٣؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج ١، ص ٦٣.

١١٤. القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١١٦٧؛ ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، ص ٥٥١.

١١٥. ابن النديم، الفهرست، ص ٩١.

١١٦. ياقوت، معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٦٤٧.

الأولياء للصوفي العالم أحمد بن عبد الله المهراني الاصبهاني من صفهان إلى نيسابور فاشتروه بأربعمائة دينار.^(١١٧)

ومن الأمور التي أسهمت في خلق فرص لتجار الكتب لشراء النادر والنفيس من المصنفات المشهورة وفاة أحد هواة جمع الكتب من العلماء والأدباء من أصحاب المكتبات الخاصة ممن ليس له ذرية أو له ذرية لا يعرفون قيمة ما لديهم من كتب فيعرضون هذه الكتب رغبة في التخلص منها للبيع في مزادات. فقد خلف أبو العباس ثعلب الشيباني كتباً جليلة عرضت للبيع في مزاد وبيعت بأقل من ثلاثمائة دينار^(١١٨). واشترى الجاحظ كتاب سيبويه من ميراث الفراء وأهداه إلى محمد بن عبد الملك الزيات^(١١٩). وعرضت كتب الأديب والكاتب الأندلسي محمد بن يحيى الغافقي المعروف بابن الموصل للبيع في مزاد لبيع الكتب في مدينة قرطبة فاستقطبت عدداً كبيراً من هواة جمع الكتب ومن تجارها وبولغ في أثمانها. يؤكد ابن الأبار ذلك فيقول: " وأغلي فيها حتى لقومت الورقة في بعضها برقع مثقال. " ^(١٢٠). ويذكر ياقوت أن الكتب كانت تباع في حلقات. واشترى منها العالم النحوي عبد الله بن السيد البطليوسي كتباً بمائتي دينار^(١٢١).

ومما يدخل في هذا السياق الإشارة إلى كتب وآلات النجوم والهندسة وكثرة الطلب عليها وارتفاع أثمانها منها على سبيل المثال كرة مصنوعة من الفضة تزن ثلاثة آلاف درهم عملها أبي الحسين الصوفي للملك عضد الدولة وكانت موجودة سنة ٤٣٥هـ / ١٠٤٣م في خزانة الكتب في القاهرة وبلغ ثمنها ثلاثة آلاف دينار^(١٢٢).

كما لا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن السلطات في الدولة العباسية والدول الإسلامية اهتمت اهتماماً كبيراً بمراقبة تجارة الكتب والإشراف على حوانيت ودهاليز الوراقين وتجار الكتب لاسيما وأن الأنفاق بسخاء على الكتب كانت عادة جبل عليها العرب المسلمون لأنها كانت في اعتقادهم دليل على شرف النفس وعلى سلامتها^(١٢٣). ولقد أوكلت مهمة الإشراف

¹¹⁷ ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج ٥، ص ٣١١.

¹¹⁸ ياقوت، معجم الأدباء، ج ٢، ص ٥٤٦.

¹¹⁹ ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج ٧، ص ١٠٦.

¹²⁰ التكملة لكتاب الصلة، ج ١، ص ٣٨٧.

¹²¹ معجم الأدباء، ج ٤، ص ١٥٢٨.

¹²² القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٤٤٠.

¹²³ الجاحظ، رسالة في مدح الكتب والحث على جمعها، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٨،

١٩٦١، ص ٢٤١.

على حوانيت الكتب وعلى تجارها إلى المحتسب للتدخل المباشر وفرض العقوبات في حالة حدوث تدليس أو غش أو عند الخروج عن القواعد المتبعة في السوق. فقد ورد عند ابن بسام في باب الحسبة على الوراقين أنه ينبغي أن يمنع المتطفلين على المهنة ولا يسامحوا بذلك، وأن يستزقوا الله من وجوه غير هذه الوجوه؛ لأنه كذب، ومحال، وحرام^(١٢٤). كما حذر ابن عبدون من شراء الكتب من اليهود والنصارى فقال: " يجب أن لا يباع من اليهود، ولا من النصارى، كتابٌ عِلْمٌ، إلا ما كان من شريعتهم ؛ فأنهم يترجمون كتب العلوم، وينسبونها إلى أهلهم وأساقفتهم، وهي من تواليف المسلمين " (١٢٥).

وبعد، فلعل من نافلة القول الإشارة إلى ما كان يقدمه السلف الصالح من إرشادات وتوجيهات تعين الوراقين وتجار الكتب على الكسب الطيب الحلال وتفيدهم في تصحيح السلوك المنحرف في الكتابة وتطوير الأداء المهني في التجارة. فقد جاء في كتاب " دليل التجار إلى أخلاق الأخيار " قال عبد الوهاب الوراق: قال لي أحمد بن حنبل: ما صنعتك ؟ قلت: الوراقة، أي: نسخ الكتب. قال كَسْب طَيِّب، ولو كنت صانعاً بيدي لصنعت صنعتك. ثم قال لي: لا تكتب إلا بواسطة (أي في وسط الورق)، واستبقِ الحواشي وظهور الأجزاء. (١٢٦)

¹²⁴ نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص ٤٤٨.

¹²⁵ رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة، ٥٧.

¹²⁶ الفهائي، ص ٨٧.

الخاتمة ونتائج الدراسة:

أسفرت الدراسة نتائج نجلها فيما يلي:

- ١- من النتائج الهامة التي قدمتها هذه الدراسة التأكيد على أن الاهتمام بالكتب ونسخها والإنفاق عليها عادة قديمة عند العرب المسلمين مارسها الخلفاء منذ عهد الدولة الأموية ووصلت إلى ذروة ازدهارها في عصر الدولة العباسية وخاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين.
- ٢- أسهمت صناعة الورق في تنشيط عملية الإنتاج الثقافي والفكري كما أسهمت الأسواق العامرة بحوانيت الورّاقين والنساخين في الرواج التجاري لهذا الإنتاج وزيادته وتنوعه.
- ٣- يظهر واضحاً جلياً انتشار الثقافة والعلوم في هذه الفترة عند العرب المسلمين وكان الإقبال شديداً على التعلم والاستفادة من العلوم العربية ومن التراث العلمي العالمي في ذلك العصر عند كل من الإغريق والسرّيان والفرس والهنود ونقله ونسخه وعرضه للتداول.
- ٤- أظهرت الدراسة أن تجارة الكتب كانت تجارة مربحة وقد كانت من المهن الرفيعة التي مارسها العديد من العلماء والأدباء ورجال الفكر وكانت تحتل مكانة بارزة في المجتمع وتدر دخلاً مجزياً.
- ٥- بينت الدراسة أن أسعار غالبية الكتب التي ورد ذكرها في هذه الدراسة كانت مرتفعة ولم تكن في متناول الجميع وكان لا يستطيع شراءها إلا الميسورين والمترفين من الناس.
- ٦- أوضحت الدراسة أن تجارة الكتب أسهمت إسهاماً كبيراً في حفظ التراث وساعدت على انتشار العلوم والثقافة العربية الإسلامية وتعميمها وتسهيل انتقالها من مكان إلى آخر في كل أرجاء الدولة الإسلامية.
- ٧- أوضحت الدراسة كذلك أن حوانيت الكتب ودكاكينها وأسواقها أسهمت بدور كبير في إثراء الحركة العلمية وخلق جو علمي نشط فهي لم تكن فقط أماكن لنسخ الكتب وعرضها وبيعها بل كانت مراكز ثقافية تعرض فيها الآراء والأفكار وتُدور فيها المساجلات والمناقشات الفكرية والأدبية والدينية.
- ٨- ومن نتائج هذه الدراسة ملاحظة أنه بالرغم من ارتفاع أسعار الكتب وزيادة الإقبال عليها فإن غالبية التجار في هذه المهنة هم من العلماء والأدباء وأنها تكاد تخلو من وجود تجار دخلاء ممن ليس لهم معرفة جيدة بالعلوم وقيمتها الفكرية.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- ابن الأبار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت. ١٢٦٠/٦٥٨)
- ١- إعتاب الكتاب، تحقيق: صالح الأشقر، (مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٦١).
 - ٢- التكملة لكتاب الصلة، جزء آن، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، (مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٦).
 - ٣- الحلة السیراء، جزء آن، تحقيق: حسين مؤنس، (الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣).
- ابن أبي أصيبعة: موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة (١٢٦٩/٦٦٨)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، (دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ).
- ابن بسام المحتسب: (عاش في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، (دار الحداثة، بيروت، ١٩٩٠).
- ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت. ١١٩١/٥٨٧)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، تصحيح ونشر، عزت العطار الحسيني، جزء آن، (مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥).
- ابن جليل: أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي (ألفه سنة ٩٨٧/٣٧٧)، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥).
- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت. ١٢٠٠/٥٩٧)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٥، (مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٣٨).
- ابن حجر: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلاني (ت. ١٤٤٩/٨٥٢)، الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ٦ أجزاء، (دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٧٦).
- ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون (ت. ١٤٠٦/٨٠٨)، تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ٧ مجلدات، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢).

ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر (ت. ٦٨١/١٢٨٢)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، ٨ أجزاء، (دار صادر، بيروت، بدون تاريخ).

ابن رسول: الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول الغساني (ت. ٦٩٤/١٢٩٤)، المعتمد في الأدوية المفردة، تصحيح وفهرسة: مصطفى السقا، (دار القلم، بيروت، ١٩٥١).

ابن الزبير: القاضي الرشيد بن الزبير (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) كتاب الذخائر والتحف، تحقيق: محمد حميد الله، (الكويت، ١٩٨٤).

ابن عبدون: محمد بن أحمد، رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة، نشرها: ليفي بروفنسال (المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥).

ابن فضل الله العمري: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن يحيى (ت. ٧٤٩/١٣٤٩)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: محمد عبد الرحمن خريسات وعصام مصطفى عقلة ويوسف أحمد بني ياسين، الأجزاء ٥ و ٧ و ٩، (مركز زايد للتراث، العين، ٢٠٠١).

ابن الفقيه: أبو عبد الله أحمد بن محمد الهمداني (ت. ٢٩٠/٩٠٢)، كتاب البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، (عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦).

ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين (ت. ٧١١/١٣١١)، لسان العرب المحيط، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة: يوسف خياط، ٧ مجلدات (دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨).

ابن النديم: محمد بن إسحاق (ت. ٣٨٥/٩٩٥) الفهرست، تحقيق: فاهد عباس عثمان، (دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، ١٩٨٥).

الإدريسي: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله (ت. ٥٦٠/١١٦٤)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مجلدان، (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ).

الأنباري: أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت. ٥٧٧/١١٨١)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٧).

البلاذري: أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت. ٢٧٩/٨٩٢)، فتوح البلدان، (دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨).

البيهقي: ظهير الدين أبو الحسن علي بن زيد (ت. ٥٦٥/١١٦٩)، تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق: محمد كرد علي، (مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٩٨٨).

- الجاحظ: عمرو بن بحر (ت. ٨٦٨/٢٥٥)، رسالة في مدح الكتب والحث على جمعها، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٨، ١٩٦١.
- الجزري: عز الدين ابن الأثير الجزري، (ت. ١١٦٦/٥٦٢)، الباب في تهذيب الأنساب، ٣ أجزاء (دار صادر، بيروت، ١٩٨٠).
- الجزنائي: الإمام الجزنائي (ت. أواخر القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي)، زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق: مديحه الشرقاوي، (مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ٢٠٠١).
- الجهشياري: أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت. ٩٤٢/٣٣١) كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، (الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤).
- الحنبلي: أبي الفلاح عبد الحي ابن العماد (ت. ١٠٨٩/١٦٧٨)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٨ أجزاء، (دار الآفاق الجديدة، بيروت. دون تاريخ).
- الحميدي: أبو عبد الله بن محمد بن فتوح بن عبد الله (ت. ١٠٩٥/٤٨٨) جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس وأسماء ورواة الحديث، وأهل الفقه، والأدب، وذوي النباهة والشعر، تحقيق: محمد بن تاوت الطنجي، (مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ).
- الحميري: محمد بن عبد المنعم (ت. ١٥١٦/٩٢٠)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية، (مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤).
- الخطيب البغدادي: أبي بكر أحمد بن علي (ت. ١٠٧٠/٤٦٣)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ١٨ جزءاً، (دار الكتاب العربي، بيروت، دون تاريخ).
- صاعد بن أحمد: أبو القاسم صاعد الأندلسي (ت. ١٠٧٠/٤٦٣)، طبقات الأمم، تحقيق: حسين مؤنس (دار المعارف، مصر، ١٩٩٣).
- الشهرزوري: شمس الدين محمد بن محمود (ت. ١٢٨٨/٦٨٧)، نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة، جزءان، تحقيق: خورشيد أحمد، (دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد الدكن، ١٩٧٦).
- القزويني: زكريا بن محمد بن محمود (ت. ١٢٨٣/٦٨٢)، آثار البلاد وأخبار العباد، (دار صادر، بيروت، بدون تاريخ).
- القفطي: الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن القاضى الأشرف يوسف القفطي (ت. ١٢٤٨/٦٤٦)، تاريخ الحكماء، نشره: Julius Lippert (ليزيبج، ١٩٠٣).

القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي (ت. ٨٢١/١٤١٨)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ١٤ جزءاً، (المؤسسة المصرية العامة للتأليف، مصر، بدون تاريخ).

المالكي: عبد الله بن محمد بن عبد الله (ت. بعد ٤٥٣/١٠٦١)، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق: بشير البكوش، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١).

المراكشي: عبد الواحد (ت. ٦٤٧/١٢٩٤) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، (مصر، ١٩٦٣).

المقدسي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالبشاري (ت. ٣٨٠/٩٩٠)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: محمد مخروم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٧).

المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت. ٣٤٦/٩٥٧)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٤ أجزاء في مجلدان، (دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٥).

المقري: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت. ١٠٤١/١٦٣١)، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، شرحه وضبطه: مريم قاسم الطويل ويوسف علي الطويل، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥).

المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (ت. ٨٤٥/١٤٤١)، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرية، جزءان، (دار صادر، بيروت، دون تاريخ).

ناصر خسرو: أبي معين الدين ناصر خسرو القبادياني المروزي (٥٤٨/١٠٨٨)، سفر نامه رحلة ناصر خسرو القبادياني، ترجمة وتحقيق: أحمد خالد البدلي، (جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٣).

الوزان الفاسي: الحسن بن محمد المعروف بليون الإفريقي (ت. حوالي ٩٥٧/١٥٥٠)، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣).

ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله (ت. ٦٢٦/١٢٢٨)،

١- معجم الأدباء، ٧ أجزاء، تحقيق: إحسان عباس، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣).

٢- معجم البلدان، ٥ أجزاء، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩).
اليقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت. ٢٨٤/٨٩٧)، كتاب البلدان، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨).

المراجع العربية:

- أبو سديرة، السيد طه السيد، الحرف والصناعات في مصر الإسلامية منذ الفتح العربي حتى نهاية العصر الفاطمي، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩١).
- بدر، أحمد، الحياة الفكرية في الأندلس، مجلة دراسات تاريخية، العددان التاسع عشر والعشرون، نيسان - تموز ١٩٨٥، جامعة دمشق، سورية.
- جرنفيل وفريمان، التقويم الهجري والميلادي، ترجمة: حسام محي الدين الألوسي، (وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٦).
- الجميل، رشيد حميد، حركة الترجمة والنقل في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، (الكتاب والتوزيع، ليبيا، ١٩٨٢).
- حمادة، محمد ماهر، المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصانيرها، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦).
- ريبيرا، خوليان، التربية الإسلامية في الأندلس، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، (دار المعارف، مصر، ١٩٨١).
- زيات، حبيب، الوراقة وصناعة الكتابة ومعجم السفن، (دار الحمراء للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٢).
- سزكين، فؤاد، تاريخ التراث الإسلامي، ترجمة: محمود فهمي، المجلد الأول، الجزء الثاني، التدوين التاريخي، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٣).
- العش، يوسف، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ترجمة: نزار أباطة ومحمد صباغ، (دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١).
- عواد، كوركيس، خزائن الكتب القديمة في العراق، (دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٦).
- كرد علي: محمد، خطط الشام، ٦ أجزاء، (مكتبة النوري، دمشق ١٩٨٣).
- الكروي وشرف الدين: إبراهيم سلمان وعبد التواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، (منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٤).
- النبهاني، يوسف بن إسماعيل، دليل التجار إلى أخلاق الأخيار، (الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص، ١٩٨٧).

المراجع الأجنبية:

Kabir , M., Libraries and Academies during the Buwayhid Period , *Islamic Culture* , 33/1(January, 1959), pp.177-182.

Wasserstein , The Library of Al-Hakam II Al-Mustansir and the Culture of Islamic Spain, *Manuscripts of the Middle East* 5(1990-1) , pp.99-105.

البيزنطيون بين علاج الأطباء و معجزات القديسين

دراسة في ضوء هجيوغرافيا العصر البيزنطي الباكر

د. عبد العزيز رمضان*

كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر

تعد كتابات سير القديسين Hagiography أحد أهم المصادر غير التقليدية لتاريخ الإمبراطورية البيزنطية، إذ أنها نوع من القصص الديني الشعبي كتبه رهبان ورجال دين بيزنطيون، بعضهم معلوم وآخرون مجهولون، يسردون فيه ويخلدون من خلاله سير القديسين البيزنطيين ومعجزاتهم كما سمعوها وتناقلتها الألسن جيلا بعد جيل، أو ربما كما تخيلوها هم أنفسهم، ومن ثم تكمن قيمته في أنه أشبه بأدب السير الشعبية الذي، وإن امتلأ بالمعجزات والخوارق، يقدم عبر صفحاته مادة وفيرة وفريدة من نوعها عن الحياة اليومية للمجتمع البيزنطي، والأهم أنه يعكس ثقافة هذا المجتمع، والأفكار والآراء والاتجاهات التقليدية الشعبية السائدة فيه.¹

* يتقدم الباحث بخالص الشكر والتقدير إلى العالمين الجليلين أ.د. زبيدة عطا، أ.د. قاسم عبده قاسم على تفضلهما بقراءة هذا البحث، رغم ضيق وقتهما، وتتيحه وتزويدي بملاحظتهما السديدة التي أفدت منها.

(1) جذب الأدب الهجيوغرافي البيزنطي اهتمام عدد كبير من الباحثين المحدثين، فوضعوا دراسات عن هذا النوع من الأدب وأشكاله وعناصره وأنماطه التقليدية، ومن بين هذه الدراسات ما عنى بطرح إشكاليات البحث فيه وكيفية استخدامه وتوظيفه في خدمة دراسة التاريخ البيزنطي بمجالاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، ومنها دراسة إيفيليني باتلاجين Evelyne Patlagean التي تناولت إشكاليات توظيف الهجيوغرافيا في خدمة التاريخ الاجتماعي، واستعرضت فيها مناهج دراسة الهجيوغرافيا في الغرب الأوروبي، بداية من المنهج اليقيني المرتبط برجال وآباء الكنيسة، إلى المنهج العقلاني الذي يتخذ موقفا سلبيا ورافضاً، وتقتصر هذه الدراسة أطراً ومناهج نظرية لدراسة الهجيوغرافيا والاستفادة منها في التاريخ الاجتماعي البيزنطي، لعل أهمها من وجهة نظر الكاتبة- ما عبرت عنه بقولها: "على المؤرخ عند البدء في بحثه واستقصائه أن يتبنى موقفاً ناقداً من الهجيوغرافيا، ومن هذا المنظور عليه اتباع منهج تحليلي تركيبي، بدلا من اتباعه المنهج اليقيني المعتاد الذي أثبت فشلا ونقصانا"، وخلصت إلى بيان أهمية الأدب الهجيوغرافي بقولها: "إن أهمية الهجيوغرافيا لا تكمن في كونها "أدبا شعبيا" popular literature فقط، بل أيضا لأنها كتبت ووجهت للمجتمع بأكمله"، و"أن أية محاولة للبحث في المستويات الدنيا للحياة الاجتماعية البيزنطية، خاصة خلال العصر الباكر، لا بد وأن تصطدم بإغراءات الأدب الهجيوغرافي، فهو وفير وغزير، ويكون موافيا وبلغيا وقتما تكون أرشيفات الوثائق غير متواجدة عمليا، أو عندما تكون المصادر الأخرى صامتة أو مقتضبة".

وفي مطلع القرن العشرين، وضع هيبوليتوس ديليهاي Hippolytos Delehaye دراسة هامة عن الكتابات الهجيوغرافية^٢، استعرض فيها طبيعة هذه الكتابات وأصولها ومناهجها والعناصر التقليدية المتضمنة فيها والإتجاهات النمطية لكتابتها، ووضع تصنيفا لفئات القديسين البيزنطيين، وكان أول فئتين فيه: (١) القديسون المشتغلون بالعلاج على وجه

Patlagean , E., "A Byzance : Ancienne hagiographie et histoire sociale" , *Annales* 23 (1968) , pp. 106-126 , repr. Idem , "Ancient Byzantine Hagiography and Social History" , trans. J. Hodgkin , *Saints and their Cults : Studies in Religious Sociology , Folklore and History* , ed. S. Wilson , Cambridge : Cambridge University Press , 1985 , pp. 101-121.

ومن أهم هذه الدراسات أيضا دراسة هالكين Halkin التي أظهرت عمليا إمكانية الاستفادة من الهجيوغرافيا في دراسة بعض الأحداث التاريخية وتحديد وقت وقوعها، وخلص فيها إلى القول: "مما لا يقبل الشك أو الجدل أن الهجيوغرافيا البيزنطية تكشف، في المقام الأول، عن العقلية الدينية للبيزنطيين، كما أنها تحتوي على كم ثمين من المعلومات عن تاريخ الحياة اليومية في بيزنطة وأقاليم الإمبراطورية، وعن تاريخ المؤسسات، وتاريخ الطب، وتاريخ الفن، باختصار عن التاريخ عامة، وعن العلوم المساعدة له".

Halkin , F., "L' hagiographie Byzantine au service de l' histoire" , *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies* , London :Oxford University Press , 1967 , pp. 345-354.

أنظر الترجمة الإنجليزية لهذا البحث :

Halkin , F., "Byzantine Hagiography in the Service of History" , trans. D. Jenkins , www.byzantine.nd.edu/Halkin.html

ومن الدراسات التي وظفت الشاهد الهجيوغرافي للعصر البيزنطي الباكر عمليا في دراسة جوانب معينة :
Magoulas , H.J., "The Lives of Byzantine Saints as Sources of Data for the History of Magic in the Sixth and Seventh Centuries A.D., Sorcery, Relics and Icons", *Byzantion* 37(1967), pp.228-69 ; Idem , "The Lives of Saints as Sources of Data for the History of Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries" , *Byzantinische Zeitschrift* (1969) , pp.127-150 ; Idem , " The Lives of Byzantine Saints as Sources for Byzantine Agrarian Life in the Six and Seventh Centuries" *Greek Orthodox Theological Review* 35/1(1990), pp.59-70 ; Kazhdan , A., "Byzantine Hagiography and Sex in the Sixth to Twelfth Centuries" , *Dumbarton Oaks Papers* 44(1990) , pp.131-44 ; Kazhdan , A., & Maguire , H., "Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art" , *Dumbarton Oaks Papers* 45(1991), pp.1-22.

وأنظر القائمة البيبلوجرافية المستفيضة "Byzantine Saint : A Bibliography" التي أعدها بول هالسال Paul Halsall على موقع جامعة شمال فلوريدا : www.unf.edu . وعن سير ومعجزات القديسين البيزنطيين المنشورة على شبكة الإنترنت، أنظر : عبد العزيز رمضان، "مدخل إلى مواقع الدراسات البيزنطية على شبكة الإنترنت"، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، المجلد الثالث، ٢٠٠٣م، ص ٧٥-١٠٣.

Delehaye , H., *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*, trans. (٢) V.M. Crawford, University of Notre Dame Press, 1961.

أنظر النص الكامل لهذا الكتاب على موقع جامعة فورد هام :

<http://www.fordham.edu/halsall/basis/delehaye-legends.html>

القصر، (٢) القديسون متعدّدو البراعات، وهو تصنيف يوضح إلى أى مدى كان العلاج المقدس يمثل دوراً ووظيفة أساسية للقديس البيزنطي^٣، فإذا كانت كافة معجزات قديسى الفئة الأولى، أو على أقل تقدير الغالبية العظمى منها، مرتبطة بمهمة العلاج المقدس، فإن المطالع لسير قديسى الفئة الثانية المتعدّد البراعات، سيجد كذلك أن جانباً كبيراً من معجزاتهم يرتبط بذات النوع من العلاج، فعلى سبيل المثال كانت نحو ٤٠% من معجزات القديسة ثيكلا St. Thecla علاجية^٤، وحتى في الفئات الأخرى نجد أن مهمة العلاج لم تغب تماماً عن معجزات قديسها، فنحو ثلث معجزات القديس المحارب ديميتريوس السالونيكى St. Demetrius of Thessalonike كانت علاجية^٥.

(٣) كذلك وضع بيتر براون، في دراسته المتخصصة عن وظائف القديس في القرنين الرابع والخامس الميلاديين، العلاج المقدس على رأس هذه الوظائف، تلاها طرد الأرواح الشريرة، وحماية المدن ومواطنيها من الأعداء، ثم النصيح والإرشاد الدينى، وأخيراً الوساطة والفصل في المنازعات.

Brown, P., "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies* 61(1971), pp.80-101, repr. Idem, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley & Los Angeles, 1982, pp.103-152.

(٤) *Collections grecques de miracles : sainte Thècla, Saints Côme et Damien, saints Cyr et Jean (extraits), saint Georges*, trad. A.J. Festugière, Paris, 1971, no.I.

من الملاحظ أن هذه الترجمة لم تتبع نظام أرقام الصفحات، بل استخدمت الأرقام اللاتينية لتمييز كل مجموعة معجزات عن الأخرى، واستخدمت في كل مجموعة أرقام المعجزات.

Davis, S.J., *The Cult of Saint Thecla : A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford, 2001, pp.42-3, 73-80, 179-180 ; Seiber, J., *The Urban Saint in Early Byzantine Social History*, BAR Supplementary Series 37, Oxford, 1977, p. 82.

ولدت ثيكلا بمدينة قونية Iconium بآسيا الصغرى في القرن الأول الميلادي، ورافقت القديس بولس وتعلمت على يديه، وكانت أول من لقي الشهادة في المسيحية من الإناث، لذا كرمت ونالت عبادتها شهرة واسعة في أرجاء عالم البحر المتوسط في الفترة ما بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين، خاصة بين النساء، لكونها رمزا للعدرية والطهارة. وكاتب المعجزات هو باسيل السلوقي Basil of Seleucia، أسقف سلوقية خلال الفترة (٤٤٨-٤٦٨م)، ومعظم المعجزات التي رواها ترجع إلى الفترة التي عاشها، وإن كانت السيرة ذاتها وبعض معجزاتها، مستمدة من "أعمال القديس بولس الرسول Acta Pauli"، التي كتبت في أواخر القرن الثاني الميلادي.

Davis, *Cult of St. Thecla*, v-vi, 4-8.

(٥) PL. 129, cols 715-26.

وفقاً لكاتب هذه السيرة، وهو أسقف عاش في النصف الأول من القرن السابع الميلادي يدعى يوحنا John، ولد القديس ديميتريوس في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي، واستشهد في اضطهاد الإمبراطور دقلديانوس للمسيحيين، فكرم وعد حامياً لسالونيك، وتتضمن معجزاته الدفاع عنها مراراً ضد السلاف، الذين أطلق عليهم كاتب السيرة مسمى "برابرة"، وقد ترجمت سيرته من اليونانية إلى اللاتينية على يد أناستاسيوس Anastasius Bibliothecarius، أمين مكتبة البابا هادريان الثاني (٨٦٧-٨٧٢م) والبابا يوحنا

وتهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الأسباب التي جعلت البيزنطيين يرون في العلاج المقدس وظيفة أساسية للقديس البيزنطي، وطبيعة العلاقة التي نشأت بين هؤلاء القديسين ومحترفي مهنة الطب في بيزنطة، وكيف صورها كتاب الأدب الهجيوغرافي أنفسهم، وإلى أي مدى وجدت هذه الوظيفة صدقاً لدى البيزنطيين على اختلاف فئاتهم وطبقاتهم، ثم مدى تأثير ذلك كله سلباً أو إيجاباً على مكانة الطب التقليدي ووضع محترفيه داخل المجتمع البيزنطي.

وعند محاولة البحث عن أسباب اقتران وظيفة العلاج المقدس بالقديس البيزنطي، نجد ما مرتبطة في المقام الأول بطبيعة ثقافة المجتمع البيزنطي والعناصر المؤثرة فيها، وأعني هنا التراث اليوناني القديم والمسيحية بوصفهما أهم العناصر المكونة لهذه الثقافة، خاصة وأن كلا منهما أسهم بدرجة كبيرة في نشأة وتطور مفهوم القداسة وعبادة القديسين في الفكر الديني الشعبي في بيزنطة. فالمعروف أن الكنيسة في الفترة الباكورة من تاريخها لم تتبذ التراث والفكر اليوناني القديم بصورة مطلقة، بل اختلطت بهما وأخذت منهما ما يكفل لها النجاح في مهمتها التبشيرية بين مجتمعات ورثت هذا التراث والفكر وتأصلت فيها جذورهما، وهو الأمر الذي درسه الباحث اليوناني ديميتريوس قونستانتيلوس Demetrios Constantelos من زاوية تأثير العبادات اليونانية القديمة في المجتمع البيزنطي، ووصل من خلالها إلى نتيجة مؤداها: "إن الكنيسة، خلال مجهودها لنشر الإيمان المسيحي، لم تغلق تماماً بعامة الناس داخل المفاهيم والمصطلحات الجديدة، ولم ترفض بصورة مطلقة كل ما اشتق من الرموز والمشاعر الدينية الوثنية".^٦

وفيما يتعلق بتأثير التراث اليوناني على نشأة عبادة القديسين في بيزنطة، فقد عبر عنه أحد مؤرخي الكنيسة في القرن الخامس الميلادي وهو ثيودوريتوس القيروصي^٧،

الثامن ٨٧٢-٨٨٢م)، والذي أهدى هذه الترجمة للملك الفرنجي شارل الأصغر (٨٢٣-٨٧٨م) في عام ٨٧٦م. عن القديس ديميتريوس وعبادته، أنظر:

Woods , D., " Thessalonica s Patron : Saint Demetrius or Emeterius ?" , *Harvard Theological Review* 93(2000) , pp.221-34 ; Walter , Ch., *The Warrior Saints in Byzantine Art an Tradition* , Aldershot, 2003 , pp 67-93.

(٦) Constantelos , D.J. , "Byzantine Religiosity and Ancient Greek Religiosity", *The Past in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S. Vryonis (= *Byzantina Kai Metabyzantina* 1) , Malibu , 1978 , pp.135-151 , esp. 142.

(٧) كان من رجال اللاهوت في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي، عين أسقفاً لـ "قيروص" القريبة من مسقط رأسه بأنطاكية، وقد آمن بناسوتية المسيح وأتبع نسطوريوس، مما أدى لنفيه إلى روما عام ٤٤٩م، ومات بها عام ٤٥٨م خلفاً خمسة وثلاثين مؤلفاً، معظمها يتعلق بقضايا لاهوتية وعقائدية، وأشهر أعماله

Throdoretos of Cyrus، عندما ألح إلى أن الكنيسة إذا كانت قد تبنت بعض مظاهر العبادات الإغريقية، فذلك لتلبى بعض الاحتياجات النفسية لرعاياها. وتحدث ثيودوريتوس بوجه خاص عن تقليد القديسين والشهداء الذي يشبه التكريم الذي قدم للأبطال وأنصاف الآلهة الإغريق، وفي هجومه على الوثنيين كتب: "إن الآخرين قد يسخرون من الممارسات المسيحية المبجلة للشهداء والقديسين، لكن على الإغريق أن يكونوا آخر من يسخر، لأن لديهم أيضا عبادة أبطالهم وأنصاف آلهتهم^٨، أمثال هرقليس Herakles^٩ وأسكليبيوس Asklepios^{١٠} و ماخون Machaon^{١١} وغيرهم"^{١٢}، ورغم أن ثيودوريتوس هنا أراد الدفاع

"التاريخ الكنسي" الذي يقع في خمسة كتب، ويغطي الفترة من ٣٢٥ م حتى ٤٢٨ م. دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية، ترجمة وتعليق حسن حبشي، القاهرة، ٢٠٠٣ م، ص ٢٢٠-٢٢٢.

(٨) شكلت عبادة الأبطال وأنصاف الآلهة جانبا مهما في معتقدات الإغريق الدينية الشعبية، وتطور هذه العبادة حول بشر تم تقديسهم بعد وفاتهم، ونسجت حول قبورهم وأماكن دفنهم الكثير من المعجزات والأعمال الخارقة، وأعتقد الإغريق أنهم يحيون في قبورهم حياة ملكية رغدة، يمارسون فيها نفس الأعمال والوظائف التي كانوا يشغلونها في حياتهم الدنيا، وكانت قبورهم بمثابة المركز الذي تدور حوله مظاهر وطقوس العبادة، سواء ضمت هذه القبور أجسادهم أو أجزاء منها، حيث اعتقد الإغريق أن أرواحهم تهيم حول هذه القبور لتساعد مريديها وتحميهم وتدرء عنهم الشرور. لمزيد من التفاصيل عن عبادة الأبطال وأنصاف الآلهة الإغريق، أنظر: Guthrie, W.K.C., *The Greeks and their Gods*, London, 1950, pp.231-5.

(٩) وفق معتقدات الإغريق، كان هرقليس إينا لكبير الأرباب زيوس Zeus من زوجته البشرية ألكمينا Alkmena، وبالتالي عد نصف إله، بحكم كونه بشريا من ناحية أمه وإلها من ناحية أبيه، ونسجت حوله العديد من الأساطير التي تروى تحمله للآلام والمعاناة والأعمال الشاقة عندما كان بشرا على الأرض، ثم انتقاله بعد ذلك إلى جبل أوليمبوس وزواجه من هيبى Hebe ابنة زيوس وهيرا، وعندئذ اختلف الإغريق حول كونه بطلا ونصف إله أم إلها خالصا كآلهة جبل أوليمبوس، فقدموا له طقوس عبادتين وفقا للطبعين المختلف عليهما. Guthrie, *Greeks and their Gods*, pp. 235-41.

(١٠) وفق معتقدات الإغريق، كان أسكليبيوس إينا للإله أبوللو من كورونيس Koronis البشرية، التي قتلها أبوللو نتيجة زواجها من بشري آخر، لكنه أنقذ طفله الذي كان داخل أحشائها، وعهد بتربيته إلى القنطوروس خيرون Chiron (كائن خرافي نصفه فرس والنصف الآخر بشري)، فلقنه الأخير صناعة الطب والجراحة، وبلغت قدراته الخارقة في هذه المهنة القدرة على إحياء الموتى، الأمر الذي أثار غضب زيوس فقتله بأن سلط عليه البرق. وقد لاقت عبادته رواجاً كبيراً في كافة أنحاء بلاد الإغريق، وتركزت حول وظيفته الأساسية "العلاج المقدس"، حقيقة أن عبادات بعض الآلهة كأبوللو والأبطال الآخرين كهرقليس ارتبطت في جانب منها بمسألة العلاج المقدس، لكن ظلت لعبادة أسكليبيوس وقدراته العلاجية الصدارة في هذا المضمار، إلى حد أن نقابات الأطباء في بلاد الإغريق كانت تتلقب بـ "الأسكليبيديين Asklepiades".

Guthrie, *Greeks and their Gods*, pp.242-6 ; Cotter, W., *Miracles in Greco-Roman Antiquity: A sourcebook for the Study of New Testament Miracle Stories*, London, 1999, pp.15-16.

عن الكنيسة في مواجهة هجوم الوثنيين، إلا أنه لم يستطع إنكار تأثير عبادة القديسين بعبادة الأبطال وأنصاف الآلهة الإغريقية، ولعله في تضمينه لأسكليبيوس، إله الطب عند الإغريق، عند مقارنته - أو ربما مقاربتة - بين أنصاف الآلهة الإغريق والقديسين^{١٢}، يوحى بأن وظيفة العلاج المقدس التي ارتبطت بالقديس البيزنطي مستوحاة، أو على الأقل تأثرت، بذات الوظيفة عند أسكليبيوس اليوناني، وهو الأمر الذي ذهب كاتب سيرة القديسين يوحنا St. John وكيروس St. Cyrus إلى حد بعيد في تأكيده، عندما أطلق مسمى أسكليبيداروم

(١١) وفق معتقدات الإغريق، كان ماخون وشقيقه بوداليريوس Podaleirios أبناء لهرقليس، ورثا عن أبيهما صناعة الطب، وعلا كطبيين في الجيش الإغريقي . Guthrie , *Greeks and their Gods* , p.242 .
(١٢) Adnès , A., & Canivet , P., "Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire Philothée de Théodoret de Cyr" , *Revue de L'Histoire des Religions* 171(1967), pp.53-82 & pp.149-79 ; esp.pp.172-4.
وقد علق مارتن نيلسون، أحد المتخصصين في الديانة اليونانية القديمة، على أثر عبادة الأبطال وأنصاف الآلهة الإغريقية في نشأة وتطور عبادة القديسين، بقوله : "لقد استمرت عبادة الأبطال في ثياب مسيحية، وظلت على قيد الحياة بذات الصيغ، ولم يكن ثمة اختلاف باستثناء أن الشهداء والقديسين كانوا تالين على الأبطال".

Nilsson , M.P., *Greek Folk Religion* , Gloucester , Mass. , 1971 , pp. 21 , 115.
كذلك ذهب دان دريجفيرز إلى وجود تأثيرات هيلنستية وشرقية، سورية ومصرية، في نشأة وتطور القداسة البيزنطية. أنظر :

Drijvers , H.J.W., "Hellenistic and Oriental Origins" , *The Byzantine Saint* , ed. S. Hackel , Birmingham , 1981 , pp.25-33.

(١٣) كذلك من المثير للإنتباه، أن الأبطال وأنصاف الآلهة الثلاثة، الذين ذكرهم ثيودوريتوس، ارتبطوا بصورة كلية أو جزئية بالعلاج المقدس، فأسكليبيوس هو إله الطب عند الإغريق، وابنه ماخون كان أيضا طبيا، كما نسبت لعبادة هرقليس حالات من العلاج المقدس، وعلى ذلك فإن مقارنة ثيودوريتوس تظهر تأثيرا إغريقيا واضحا، كما تؤكد على أهمية العلاج المقدس كوظيفة اجتماعية أساسية للقديسين البيزنطيين. أنظر الشذرات المجمعة من المصادر اليونانية والرومانية عن معجزات أسكليبيوس وهرقليس العلاجية :

Cotter , *Miracles*, pp.12-30.

ومن المثير للإنتباه أيضا، أن أشهر القديسين البيزنطيين المشتغلين بمهمة العلاج المقدس على وجه القصر، والذين ارتبطت أضرحتهم كلية بهذه المهمة، كالقديسين كوزماس St. Cosmas وداميان St. Damian وكيروس St. Cyrus، كانوا قبل استشهادهم ورفعهم إلى مرتبة القداسة أطباء، درسوا الطب في مدرسته الشهيرة بالإسكندرية، ومارسوا حرفته أثناء حياتهم، وحتى القديس أرتموس St. Artemios الذي لم يكن كذلك، كان لابد من ربطه بالطب بأي شكل، ولذلك لم يكن غريبا أن قصة استشهاده على يد الإمبراطور جوليان عام ٣٦٢م تضمنت رفضه أمرا إمبراطوريا بتقديم القرابين لزيوس وأبوللو وأسكليبيوس، ويبدو أن تضمين أبوللو وأسكليبيوس هنا كان متعمدا، لتبرير تحول أرتموس إلى قديس معالج بعد الموت، والأهم أنه تضمين يعكس تأثيرا إغريقيا واضحا. أنظر : حاشية ١٧، ١٨، ٢٣.

Asclepcdarum على ضريح القديسين، واستخدم مرارا مسمى "الطبيب نصف الإله" دون أن يعتبر ذلك مصطلحا مخالفا للمسيحية^{١٤}.

وواقع الأمر، أن دراسة مظاهر وممارسات العلاج المقدس في عبادة القديسين البيزنطيين، كما عكسها كتاب هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر، تظهر تأثيرا واضحا بالتراث الديني اليوناني القديم، خاصة عبادة أسكليبيوس. ولعل أحد أهم هذه المظاهر يتمثل في استمرار فكرة مراكز العلاج المقدس المرتبطة بشخصيات مقدسة^{١٥}، فأضرحة القديسين البيزنطيين، خاصة المشتغلين منهم بالعلاج المقدس، ظلت تمثل امتدادا لتلك المراكز، يحج إليها البيزنطيون، فرادى وجماعات، إلتماسا للشفاء^{١٦}، ومن أشهر هذه المراكز : ضريح

(١٤) Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir.15,17,30 ; Seiber , *Urban Saint* , p.89.

من الملاحظ أيضا، أن مسمى "الاسكليبيديين Asklepiades"، الذي كان يطلق على نقابات الأطباء في بلاد الإغريق، ظل يستخدم خلال العصر البيزنطي الباكر للإشارة إلى الأطباء، فقد استخدمه إفاجريوس في القرن السادس، عند إشارته إلى موت شخص يدعى جريجوري كان مريضا بالنقرس لأنه "تناول دواء مركبا مما يسمى Hermodactylus، كان قد زوده به أحد الأطباء Asclepiades".

Evagrius Scholasticus , *The Ecclesiastical History* , trans. M.& M. Whitby , Liverpool , 2000 , p.316.

وفي هذا السياق يذكر نوتون، دون أن يشير إلى مصدره، أن آخر طبيب زعم بأنه تابع للأسكليبيديين Asclepiades عاش حوالي سنة ٣٥٠م، وآيا كانت مصداقية هذه الإشارة إلا أن استخدام إفاجريوس، والبطريرك صفرونيوس، كاتب معجزات القديسين كيروس ويوحنا في القرن السابع، لهذا المسمى يشير إلى استمرار استخدامه خلال العصر البيزنطي الباكر.

Nutton , V., "From Galen to Alexander : Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity" , *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984) , pp.1-14, esp.p.4.

(١٥) انتشرت مراكز العلاج المقدس في بلاد الإغريق، وكان المركز الرئيسي معبد أسكليبيوس في إبيداوروس Epidauros، كما وجدت له مراكز أخرى في روما Rome وأثينا Athens وكورنثة Corinth وبرجامة Pergamon وأزمير Smyrna وكوس Kos . أنظر : Guthrie , *Greeks and their Gods*, 246-53. ويعلق نوتون على تأثير المسيحية بفكرة مراكز العلاج المقدس الإغريقية بقوله : "إن المسيحية لم تستعز من عبادة الشفاء الوثنية وظيفتها كمصدر للعلاج الطبى فقط، بل استعارت أيضا لغتها وتخيالاتها بل وحتى مراكزها"، وأشار إلى أن أكثر مراكز عبادة أسكليبيوس وهرقليس شهرة، في إبيداوروس وروما وبرجامة، تحولت بعد الاعتراف بالمسيحية إلى كنائس ومراكز للعلاج المقدس في صيغته المسيحية الجديدة .

Nutton , *Galen to Alexander*, p. 7.

(١٦) عن الحج البيزنطي إلى أضرحة القديسين إلتماسا للشفاء المقدس، أنظر :

Vikan , G., *Byzantine Pilgrimage Art* , Washington , D.C., 1982 , pp. 4-5 , 30-4 ; Maraval , P., "The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East(before 7th Century)" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.63-74.

وعن هذا الحج منذ القرن الثامن الميلادي وحتى عصر أسرة باليولوجوس، أنظر :

القديسين كوزماس St. Cosmas وداميان St. Damian بالقسطنطينية^{١٧}، وضريح القديس
أرتيميوس St. Artemios بكنيسة القديس يوحنا برودروموس St. John Prodromos
بالقسطنطينية^{١٨}، وضريح القديس ديمتريوس بسالونيك^{١٩}، وضريح القديس يوحنا St. John

Talbot , A.M., 'Pilgrimage to Healing Shrines : The Evidence of Miracle Accounts" ,
Dumbarton Oaks Papers 56(2002) , pp.153-72.

وعنه في العصر المتأخر، انظر:

Talbot , A.M., "Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople" , The
"Constantinople and its Legacy" Lecture Series. Toronto , 2000 , pp.1-24. (repr.:
Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , no. XIV).

(١٧) عرف ضريح القديسين كوزماس وداميان باسم Kosmidion، ويقع داخل الكنيسة التي بنيت وكرست
لهما في ضاحية أيوب Eyup (نسبة إلى أبي أيوب الأنصاري) خارج أسوار القسطنطينية خلال عهد
الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني، ويبدو أن الكنيسة والضريح لم يظلا على حالتهما، حيث يشير بروكوبيوس
إلى أن مجهودات الإمبراطور جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) الإنشائية تضمنت إعادة بناء الكنيسة وتوسيعها
وإضافة ملحقات جديدة بها، وتشير الحولية الفصحية إلى أن الكنيسة تعرضت للحرق عام ٦٢٣م أثناء هجوم
الآفار على القسطنطينية، ولم يتم إعادة بنائهما إلا في أوائل القرن الثامن الميلادي. وقد نسبت إلى هذا
الضريح الكثير من المعجزات الشفائية عبر تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، ولذلك شهد إقبالا كبيرا من
المرضى الراغبين في تلقي العلاج المقدس، وظل الضريح حتى الفتح العثماني عام ١٤٥٣م، حيث حول
موضعه إلى مسجد حمل اسم أبي أيوب الأنصاري.

Procopius , *The Buildings* , trans. H.B.Dewing & G.Downey , Loeb Classical Library
343 , Cambridge Mass. & London , 1971 , p.63 ; *Chronicon Paschale* 284-628A.D ,
trans. M.&M. Whitby , Liverpool , 1989 , p.180 ; Talbot , A-M., "Kosmas and
Damian Monastery" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 ,
p.1151 ; Ozaslan , N., "From the Shrine of Cosmidion to the Shrine of Eyup Ensari" ,
Greek , Roman and Byzantine Studies 40 (1999) , pp. 379-99.

ووفقا لكاتب المعجزات المجهول، عاش القديسان الشقيقان كوزماس وداميان في منتصف القرن الثالث
الميلادي، وتعلما الطب في مدرسته بالإسكندرية ومارساه، ويشير كاتب المعجزات إلى أنهما كانا لا يتقاضان
أجرا عن علاج المرضى رغبة منهما في تكريس حرفتهما لنشر المسيحية، ولذلك لقبوا الشهادة معا على يد
والى مصر عقب صدور قرار الإمبراطور دقلديانوس باضطهاد المسيحيين، ونقلت رفائهما من الإسكندرية
إلى القسطنطينية في عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني . انظر: المخطوط الأصلي لسير القديسين الشهداء
قزمان وداميان، مكتبة المحبة، القاهرة، ٢٠٠٠م ؛ السنكسار القبطي، جزءان، ج٢ (٢٢ بؤونة)، مكتبة
المحبة، القاهرة، ١٩٧٢م ؛ إيفانز أولبري، قديسو مصر حسب التقويم القبطي، ترجمة وتعليق ميخائيل
مكسى إسكندر، مكتبة المحبة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ١١٨-١١٩. ومن الملاحظ أن هناك روايتين لسيرة
القديسين، إحداهما ضمنت في السنكسار القبطي، والأخرى كتبت باليونانية بواسطة كاتب مجهول، وقد اعتمد
الباحث على الروايتين. وعن الحج إلى ضريح القديسين كوزماس وداميان في العصر المتأخر،
انظر:
Talbot , *Healing Shrines* , pp.7-9.

(١٨) كان أرتيميوس دوقا doux (قائدا للحامية الرومانية) بمصر، وقد تردد ذكره في المصادر التاريخية بدء
من عام ٣٥٠م، وفي عام ٣٥٦م كلفه الإمبراطور قسطنطينوس بإحضار رفات الرسل تيموثي Timothy

of Ephesos بإفسوس^{٢٠}، وضريح القديسة ثيكلا St. Thecla بسلوقية^{٢١} Scleucia،
وضريح القديس مينا St. Menas بالإسكندرية^{٢٢}، وضريح القديسين يوحنا St. John و
كيروس St. Cyrus بالإسكندرية^{٢٣}.

واندروس Andrew ولوقا Luke إلى القسطنطينية، وفي عام ٣٦٠م عين دوقا لمصر. ويشير مؤرخ القرن
الرابع أميانوس ماركيللينوس إلى أنه أعدم في إنطاكية عام ٣٦٢م على يد الإمبراطور جوليان بعد أن ساق
إليه السكندريون اتهامات ضد أرتيميوس، ورغم أن هذه الاتهامات غامضة، إلا أنها تشير إلى أنه مات
شهيدا. وهناك روايات تشير إلى أن جوليان أعدمه لتعمده تدمير العديد من التماثيل الوثنية داخل فناء معبد
سرابيس، ولأنه رفض أمرا إمبراطوريا بتقديم الأضحيات والقرابين لزيوس وأبوللو وأسكليبيوس. وقد نقلت
رفاته من إنطاكية إلى القسطنطينية في بداية القرن السادس الميلادي، ووضعت في ضريح داخل كنيسة
القديس يوحنا برودروموس الواقعة في حي أوكسيا Oxeia بالقسطنطينية.

Ammianus Marcellinus, *The Later Roman Empire (A.D.354-378)*, trans. W. Hamilton, Penguin Books, London, 1986, pp.246; *Chronicon Paschale*, p.39 :
Nesbitt, J.W., "Introduction", *The Miracles of St. Artemios : A Collection of
Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium*, trans. V.S. Crisafulli, Leiden – New York – Köln, 1997, pp.1-27, esp.1-5 ; Kazhdan, A., &
Ševčenko, N.P., "Artemios", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, , Oxford, 1991, pp.194-5 ; Mango, C., "On the History of the Templon and the Martyrion of
St. Artemios at Constantinople". *Zograf* 10(1979), pp.1-13. (repr. : Idem, *Studies on
Constantinople*, Aldershot, 1993, no.XV).

ورغم أن كاتب المعجزات مجهول، إلا أنه قدم فيها إشارات تدل على أنه عاش خلال القرن السابع
الميلادي، ففي إحدى المعجزات (رقم ٣٢) تحدث عن علاج مريض عند ضريح القديس خلال عهد موريس
(٥٨٢-٦٠٢م)، وأرخ عددا من المعجزات الأخرى (أرقام ١٧، ١٨، ٢١، ٣٤) بعهد هرقل (٦١٠-٦٤١م)،
وفي معجزة أخيرة (رقم ٢٣) أشار إلى علاج قس في العام الخامس عشر من عهد قنسطانز الثاني (٦٤١-
٦٦٨م)، أي عام ٦٥٦م تحديدا. Nesbitt, *Introduction*, pp. 6-7.

(١٩) تشير المصادر إلى أن ليونتئوس Leontios وإلى سالونيك إبان عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني،
عثر على رفات القديس بسالونيك، فشيّد له كنيسة ضمت ضريحه الشهير حوالي عام ٤١٢-٤١٣م، وظلت
تمثل أحد مراكز الحج الهامة عبر فترات التاريخ البيزنطي اللاحقة. لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Gregory, T.E., "Demetrios, Church of Saint", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, Oxford, 1991, pp.604-5 ; Kazhdan, A., & Ševčenko, N.P., "Demetrios of
Thessalonike", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, I, 1991, pp.605-6.

وعن الحج إلى ضريح القديس ديميتريوس، أنظر:

Bakirtzis, C., "Pilgrimage to Thessalonike: the Tomb of St. Demetrios", *Dumbarton
Oaks Papers* 56(2002), pp.175-92.

(٢٠) كان يوحنا الإفسوسي رجل دين ومؤرخا سوريا شهيرا، ولد قرب آمد Amida في مطلع القرن السادس
الميلادي (حوالي عام ٥٠٧م)، وتوفي في خلقدونية أواخر ذات القرن (حوالي ٥٨٦-٥٨٨م)، عين أسقفا
للمونوفيزيين بالقسطنطينية خلال عصر جستنيان، وفي عام ٥٤٢م أرسله جستنيان على رأس بعثة تبشيرية
لنشر المسيحية بين الوثنيين واليهود في آسيا الصغرى وحقق في هذه المهمة نجاحا منقطع النظير، ولذلك

استدعاء جستيان للقيام بالتبشير بين الوثنيين في العاصمة الإمبراطورية عام ٥٤٦م، وسرعان ما ذاعت شهرته كمنافس للوثنية في أوساط المونوفيزيين، فرسمه البطريرك يعقوب البرادعي أسقفا لإفسوس ورئيسا لأساقفة آسيا الصغرى عام ٥٥٨م، ونظرا لمعرفته الوثيقة بأحوال المونوفيزيين بالقسطنطينية، فقد صار الرئيس الأعلى للقائلين بالطبيعة الواحدة والمتصرف في شئونهم وممتلكاتهم في القسطنطينية بعد وفاة ثيودوسيوس بطريرك الإسكندرية في عام ٥٦٦م، غير أن حاله تبدل بوفاة الإمبراطور جستيان، حيث تعرض للسجن والنفي على يدي الإمبراطورين جستين الثاني وتيريريوس لرفضه مذهب الطبيعتين، حتى توفي وهو في سجنه بخلقدونية، ونظرا لجهوده في نشر المسيحية ومحاربة الوثنية وتشييد العديد من الكنائس والأديرة، بالإضافة إلى تحمسه للمذهب المونوفيزي، رفعه أتباعه إلى مرتبة القداسة، وكرسوا له كنيسة وضريحاً ضمت رفاتة في مدينة إفسوس. لمزيد من التفاصيل، أنظر: يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ١٩-٢٤.

Griffith, S.H., "John of Ephesus", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, Oxford, 1991, p.1064.

وعن الحج إلى ضريحه بإفسوس، أنظر:

Foss, C., "Pilgrimage in Medieval Asia Minor", *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002), pp.129-151.

(٢١) سلوقية حاليا هي المدينة التركية Silifke، تقع بالقرب من الساحل الجنوبي لآسيا الصغرى، على بعد ١٠٠ كم جنوب شرق قونية Iconium، و ٥٠ كم جنوب غرب طرسوس Tarsus، وقد أقيم ضريح القديسة ثيكلا فوق تل جنوب المدينة في القرن الرابع الميلادي، وشهد رحلات حج نشطة للعلاج المقدس وفدت من كافة أنحاء عالم البحر المتوسط خلال الفترة الواقعة ما بين القرنين الرابع والسادس الميلادي. كذلك لاقت عبادة ثيكلا رواجاً في مصر إبان ذات الفترة، خاصة في مدينة الإسكندرية، التي قرن مواطنوها عبادتها بعبادة القديس مينا، فأقيم لها بأبو مينا ضريحاً ضم أيقونات لها، وكانت العبادتان معا مصدرا لجذب الحجاج من شتى أنحاء عالم البحر المتوسط. لمزيد من التفاصيل عن الحج للعلاج المقدس عند ضريح القديسة ثيكلا بآسيا الصغرى وأيقوناتهما في ضريحها بمصر. أنظر:

Davis, *Cult of St. Thecla*, pp.27, 64-73, 113-148.

وعن القديسة ثيكلا، أنظر حاشية (٤).

(٢٢) ولد القديس مينا (المعروف بأسم مار مينا ذو العجائب) عام ٢٥٨م في مدينة نقيوس (منوف حالياً) من أسرة مسيحية، انقطع للعبادة في صحراء ليبيا، واستشهد أثناء اضطهاد دقلديانوس للمسيحيين، ونقل جثمانه مع فرقة رومانية قادمة من ليبيا إلى مكان يقع غرب بحيرة مريوط Mareotis، وهو المكان الذي عرف باسمه فيما بعد Aba Mina (المعروف حالياً بأبي مينا)، وفي أوائل القرن الخامس أمر الإمبراطوران أركاديوس وهونوريوس ببناء كنيسة بالمنطقة، شيد بداخلها ضريحاً للقديس ضم رفاتة. وظلت منطقة أبو مينا مزاراً روحياً هاما حتى القرن السابع الميلادي، خاصة بعد أن شاعت معجزات الضريح العلاجية، غير أن المنطقة تعرضت للتدمير نتيجة غارات البدو في أعقاب الفتح الإسلامي. وفي عام ١٩٠٧م كشفت بعثة ألمانية عن بقايا الضريح والكنيسة القديمة، ثم شيد البابا كيرلس السادس عام ١٩٥٩م ديراً بالمنطقة كرسه للقديس مينا (معروف حالياً بدير مار مينا)، وهو دير عامر بالرهبان حتى الآن. لمزيد من التفاصيل، أنظر:

كذلك ؛ كان من بين هذه المظاهر استمرار طقس "حضانة المعبد" incubation، الذي اتخذ شكل الظاهرة في ممارسات العلاج المقدس في الديانة اليونانية القديمة، وتمثل هذا الطقس في لجوء المرضى إلى مجاورة المعبد، خاصة معبد أسكليبيوس، لاعتقادهم في إمكانية تلقي العلاج المقدس من خلال تجلي الإله لهم في رؤى منامية^{٢٤}، فكثيرا ما نطالع في فكر كتاب هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر تأثرا واضحا بهذا الطقس، منها على سبيل المثال ما يرويهِ كاتب سيرة القديس ديمتريوس السالونيكى عن شفاء أحد أعضاء مجلس السناتو من مرض ميئوس منه، بعد أن ظهر له القديس في منامه وطلب منه أن يأمر خدامه بحمله من القسطنطينية إلى ضريحه بسالونيك، وعنده استغرق المريض في نوم طويل تخللته

السكسار القبطى، ج١ (١٥ هاتور)، ص ١٣٧ ؛ أولبرى، قديسو مصر، ص ٣٠٢-٣٠٤ ؛ بول شينو دورليان، القديسون المصريون، ترجمة ميخائيل مكسى إسكندر، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٤٠٣-٤١٠.
Davis , *Cult of St. Thecla* , pp. 114-17.

وأنظر الوصف الأثرى للضريح ومركز الحج بأكمله:

Grossmann , P., *Abu Mina: A Guide to the Ancient Pilgrimage Center* , Cairo , 1986.

(٢٣) ولد القديس كيروس (المعروف باسم أباكير) في الاسكندرية، تعلم بمدرسة الطب فيها، وتخرج منها طبيا، ثم لجأ إلى الصحراء هربا من مطاردة والى مصر في عهد دقلديانوس، وحقق من خلال رهبانيته شهرة بلغت سوريا وفلسطين، فجاءه صديقه ورفيق عمره الأبدى القديس يوحنا، الذي ولد في الرها، وعمل ضابطا بالجيش الرومانى، ثم رحل إلى الصحراء رغبة في الانخراط في حياة الرهبنة، إلا أن السلطات الرومانية تمكنت من القبض عليهما وقطعت رأسيهما، ودفنا سرا في كنيسة مارمرقص بالإسكندرية، ثم تم نقلهما في القرن الرابع إلى كنيسة أبى قير، وشهد ضريحهما حركة حج نشطة للعلاج المقدس، خاصة بعد أن نسبت إليه الكثير من المعجزات الشفائية، وبعد الفتح العربى نقلت رفاتهما إلى روما، وقد سميت المنطقة التي وجد فيها ضريح القديسين بـ "أباكيروس Abacyrus" ومنها اشتق اسمها الحالى "أبو قير" . لمزيد من التفاصيل، أنظر : السكسار القبطى (١٤ بؤونة)، ج٢، ص ٢٤٧ ؛ أولبرى، قديسو مصر، ص ١٢٦-١٢٧ ؛ دورليان، القديسون المصريون، ص ٧١-٧٤.

Montserrat , D., "Pilgrimage to the Shrine of SS Cyrus and John at Menouthis in Late Antiquity" , *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt* , ed. D. Frankfurter , Leiden , 1998 , pp.257-79.

ومن الملاحظ أن هناك روايتين لسيرة القديسين، إحداهما ضمنت في سنكسار الكنيسة المصرية، والأخرى كتبها صفرونيوس بطريرك بيت المقدس الذي عاش في النصف الأول من القرن السابع (٦٣٣/٦٣٤-٦٣٨م)، وقد اعتمد الباحث على الروايتين.

(٢٤) عن طقس حضانة المعبد في عبادة أسكليبيوس، أنظر: فايز يوسف محمد، "حضانة المعبد في معابد بلاد الإغريق ومصر"، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش بجامعة عين شمس، العدد التاسع، ١٩٩٣، ص ١٢٧-١٣٩.

رؤية للقديس^{٢٥}، كما تضمنت معجزات القديسين يوحنا وكيروس قصة علاج قس بكنيسة الاسكندرية، أصيبت عيناه بمياه زرقاء، من خلال رؤياه للقديسين عند ضريحهما^{٢٦}، وفي معجزات القديس أرتمبوس، كان طقس "حضانة المعبد" هو الطريق الرئيسي لتلقي العلاج المقدس، إذ كان على المريض النوم عند ضريحه في كنيسة القديس يوحنا برودروموس، أملا في زيارة منامية من القديس يشفي من خلالها. ويشير كاتب المعجزات إلى أن بعض المرضى تلقوا العلاج بعد وقت قصير نسبيا، عادة في ذات ليلة حضور المريض أو الليلة التالية لها، وقد تطول فترة الحضانة لأيام^{٢٧}، أو قد تمتد لشهور أو سنين^{٢٨}. وربما بلغ تأثير كاتب المعجزات بطقس "حضانة المعبد" الإغريقي إلى حد إشراكه القديس يوحنا برودروموس St. John Prodromos والقديسة فبرونيا St. Febronia كمساعدتين لأرتمبوس في علاج مرضاه^{٢٩}، محاكيا بذلك المعتقدات اليونانية القديمة التي جعلت من بنات أسكليبيوس الثلاث، ياسو Iaso وهيغيا Hygieia وباناكيا Panacea، مساعدات له في مهمة العلاج المقدس^{٣٠}.

(٢٥) PL , 129 , cols. 717-18.

(٢٦) نورليان، القديسون المصريون، ص ٧٣.

(٢٧) *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln , 1997 , mir. 3 , pp. 81-3. (hereafter : Crisafulli , *St. Artemios*)

في المعجزة رقم (٣) ظل مريض من أماستريس Amastris ثلاثة أيام في الكنيسة حتى زاره القديس وعالجه من حبة بوعاء الخصيتين scrotal boil بعد دهنها بمرهم أطلق عليه الـ *kêrotê*.

(٢٨) Crisafulli , *St. Artemios* , mir. 35 , pp.185-9.

في المعجزة رقم (٣٥) أمضى تاجر من خيوس يدعى يوبوروس Euporos ثلاثة أشهر، ورجل من رودس يدعى جورجوس سنتين في انتظار رؤية القديس. ويشير قونستانتيلوس إلى أن طقس "حضانة المعبد" يمارس على نطاق واسع حتى الآن في المناطق التي تعيش بها الديانة البيزنطية في اليونان والبلقان وروسيا وغيرها. Constantelos , *Byzantine Religiosity* , p.143.

(٢٩) Crisafulli , *St. Artemios* , mir. 38.

يشير كاتب المعجزات إلى أن القديس أرتمبوس اعتمد في حالتين على مساعدة القديسة فبرونيا وحدها، الأولى عندما ظهر في رؤيا لأم وابنتها المريضة بالفتاق، وأرشدتهما إلى الذهاب لضريح فبرونيا القابع يمين مذبح نفس الكنيسة، كنيسة يوحنا برودروموس، فظهرت القديسة للفتاة في رؤيا وعالجتها، وفي الحالة الثانية أرسل أرتمبوس فبرونيا لعلاج امرأة من خلال رؤيا. وقد علق كاتب المعجزات على السبب الذي دفع أرتمبوس إلى اللجوء لمساعدة فبرونيا بقوله: "من الملاحظ أن الشاهدة فبرونيا كانت مساعدة للقديس في هذه الرؤيا، ربما بسبب شعور الحياء الذي ينتاب المريضات الإناث"، و"لأن هناك أوقات كان شهيد المسيح يعتمد على القديسة فبرونيا لمساعدته في صنع المعجزات عندما تكون الحالات نسوية".

Ibid , mir. 24 , 45.

وإذا كانت مهمة الاستشفاء المرتبطة بالقدّيس البيزنطي قد تأثرت في بعض مظاهرها بأحد أهم مكونات الثقافة الشعبية البيزنطية، وهو التراث اليوناني القديم، فلا شك في أنها ارتبطت بشكل أوثق بأهم مكونات هذه الثقافة على الإطلاق، ممثلاً في الديانة المسيحية. والمطالع لهجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر يمكنه القول بأن المسيحية كان لها الدور الأساسي والفاعل في صياغة مفاهيم ومضامين هذه الوظيفة، فالقدّيس عند ممارسته للعلاج المقدس كان في المقام الأول يقوم بدور الوسيط بين المسيح وأتباعه من المرضى. والباحث في أنماط معجزات القدّيسين البيزنطيين عامة، والشفائية خاصة، يجد تشابهاً أو ربما تماثلاً مع معجزات المسيح الواردة في العهد الجديد، وهي في معظمها معجزات شفائية^{٣١}، ويأتي

ويبدو أن الكاتب يعبر هنا عن مفهوم مجتمع بيزنطة الذكوري المتحفظ تجاه مسألة اختلاط الذكر بالأنثى، وهو المفهوم الذي حصر المرأة داخل أدوار مجتمعية معينة، فهي إما أم داخل إطار الأسرة أو راهبة في الدير، وحتى إذا دعت الضرورة لخروجها إلى العمل فليقتصر ذلك على الأعمال ذات الطبيعة النسوية كالخطبات والقبالات والمربيّات والممرضات في عنابر النساء بالمستشفيات. لمزيد من التفاصيل أنظر: عبد العزيز رمضان، المرأة والمجتمع في الإمبراطورية البيزنطية، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٧٩-٨١، ١٢٨-١٢٩.

(٣٠) فايز يوسف محمد، حضانة المعبد، ص ١٣٠.

(٣١) ورد في العهد الجديد أن المسيح تنقل في منطقة الجليل "يشفي كل مرض وعلة في الشعب، فذاع صيته في سورية كلها، فحمل إليه الناس مرضاهم المعانين من الأمراض والأوجاع على اختلافها، والمسكونين بالشياطين، والمصروعين، والمشلولين، فشفاهم جميعاً" (متى، ٤: ٢٣-٢٥)، وفي الجليل أيضاً "توافدت إليه جموع كثيرة ومعهم عرج ومشلولون وعمى وخرس وغيرهم كثيرون، وطرحوهم عند قدميه فشفاهم، فدهشت الجموع إذ رأوا الخرس ينطقون، والمشلولين أصبحوا، والعرج يمشون، والعمى يبصرون" (متى ١٥: ٢٩-٣١)، وفي أرض جنيسارت "عرفه الناس، قطافوا في أنحاء تلك البلاد المجاورة، وأخذوا يحملون من كانوا مرضى على فرش إلى كل مكان يسمعون أنه فيه، وأينما دخل، إلى القرى أو المدن أو المزارع، وضعوا المرضى في الساحات العامة متوسلين إليه أن يلمسوا ولو طرف رداءه، فكان كل من يلمسه يشفي" (مرقص ٦: ٥٣-٥٦)، وعن شفائه للبرص (متى ٨: ١-٤؛ مرقص ١ / ٤٠-٤٥؛ لوقا ٥ / ١٢-١٦، ١٧ / ١١-١٩). وشفائه للشلل (متى ٨: ٥-١٣؛ ٩: ١-٨؛ مرقص ٢ / ١٢-١٥؛ ٣: ١-٥؛ لوقا ٥ / ١٧-٢٦، ٦ / ١١-١٦؛ يوحنا ٥: ١-١٦). وشفائه من تملك الأرواح والشياطين (متى ٨: ٢٨-٣٤، ١٧: ١٤-١٨؛ مرقص ١ / ٢٨-٣١، ٣٢-٣٤، ٥: ١-٢٠، ٩: ١٤-٢٧؛ لوقا ٤: ٣١-٣٧، ٩: ٣٧-٤٣، ١٣: ١٠-١٧). وشفائه لنزيف الدم (متى ٩: ٢٠-٢٦؛ مرقص ٥: ٢٥-٤٣، ٨: ٤٣-٤٨). وشفائه للعمى (متى ٩: ٢٧-٣١، ٢٠: ٢٩-٣٤؛ مرقص ٨: ٢٦-٢٧، ١٠: ٤٦-٥٢؛ يوحنا ٩: ١-٤١). وشفائه للغرس والصمم (متى ٩: ٣٢-٣٤؛ مرقص ٧: ٣١-٣٧). وشفائه للحمى (مرقص ١: ٢٩-٣١؛ لوقا ٤: ٣٨-٣٩؛ يوحنا ٤: ٤٦-٥٣). وشفائه لمرض الاستسقاء (لوقا ١٤: ١-٦).

هذا التشابه كنتيجة طبيعية لكون العهد الجديد اعتبر رسل المسيح وقديسيه بمثابة مفوضين من قبله ووسطاء له في الإتيان بالمعجزات^{٣٢}، فقد ورد في الإنجيل كما دونه متى أن المسيح "دعا إليه تلاميذه الإثنى عشر، وأعطاهم سلطانا على الأرواح النجسة ليطردوها ويشفوا كل مرض وعلة".^{٣٣} وفي رسالة بولس الأولى إلى مؤمنى كورنثوس راح يوضح إمكانية انتقال قدرات المسيح الإعجازية، أو ما أطلق عليها "المواهب الروحية"، إلى من اصطفاهم، فيهب لمن يشاء منهم كلام الحكمة، وآخر كلام المعرفة، وآخر موهبة شفاء الأمراض، وآخر عمل المعجزات ...^{٣٤}، ثم راح بولس يرتب مكانة هؤلاء في كنيسة الله بقوله: "قد رتب الله في الكنيسة أشخاصا مخصوصين: أولا الرسل، ثانيا الأنبياء، ثالثا المعلمين، وبعد ذلك أصحاب المواهب المعجزية أو مواهب الشفاء أو إعانة الآخرين أو تدبير الشئون أو التكلم باللغات المختلفة"^{٣٥}.

ووفقا لهذه النصوص الإنجيلية تشكل مفهوم البيزنطيين عن معجزات القديسين عامة، والعلاجية منها بصفة خاصة، بوصفها موهبة ربانية خاصة يقوم القديس من خلالها بدور الوسيط بين المسيح وبينهم، وهو الأمر الذي عكسه كتاب هجيوجرافيا العصر الباكر بوضوح، فقد راح كاتب معجزات القديس أرتميموس يتساءل: "من ذا الذي لا يؤمن بقوى المسيح، الذي من خلاله امتلك القديس قدرته؟ لأننا حديثا سمعنا أن هذا الشهيد العظيم كان يحمل مرتبة الدوق doux، ولم يكن طبيبا أو ابنا لطبيب، بل ربما إذا رأى مبضع الطبيب ذات مرة، لأرتعد كشخص يلفظ أنفاسه الأخيرة، لكنه هجر الثروة وروابط القرابة الزائلة، ووهب حياته للمسيح، فتلقى منه هبة الشفاء، وبدلا من أن يظل دوقا لمنطقة من العالم المأهول، غدا شاقيا ومعالجا للعالم، وما لم يتأت له وهو في سجن الجسد، ناله بعد أن غادره"^{٣٦}. وهو مفهوم عبر عنه أيضا كاتب سيرة القديس ثيودور السيكيوني St. Theodore of

(٣٢) ورد في أعمال الرسل أنه جرت على أيديهم "معجزات وعجائب كثيرة بين الشعب ...، وكان الناس يحملون المرضى على فرشهم وأسرتهم إلى الشوارع، لعل ظل بطرس عند مروره يقع على أحد منهم فينال الشفاء، بل كانت الجموع من المدن والقرى المجاورة يأتون إلى اورشليم حاملين المرضى والمعذبين بالأرواح النجسة، فكانوا جميعا يبرأون" (أعمال الرسل ٥ / ١٢-١٦).

(٣٣) متى ١٠ / ١.

(٣٤) الرسالة الأولى إلى مؤمنى كورنثوس ١٢ / ٤-١١.

(٣٥) الرسالة الأولى إلى مؤمنى كورنثوس ١٢ / ٢٨.

(٣٦)

Crisafulli, St. Artemios, mir. 24, pp.143-4.

(٣٧) The Life of St. Theodore of Sykeon, in: Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the

Sykeon، مستشهدا بما ورد في إنجيل متى، بقوله : "إن الرب الرحيم الذي دعا إليه تلاميذه الإثنى عشر، وأعطاهم سلطانا على الأرواح النجسة ليطردوها ويشفوا كل مريض وعلة، أعطاه -يقصد القديس- السلطة على طرد الأرواح الشريرة من البشر وعلاج المرضى"^{٣٧}.

ووفقا لاختلاف مهمة القديس الذي يهتم بعلاج السبب الروحي للمرض، عن مهمة الأطباء التي تعنى في المقام الأول بمسببات طبيعية ومناهج علمية في التشخيص والعلاج، صيغ موقف فئة من كتاب هجيوجرافيا العصر الباكر من الأطباء والطب التقليدي^{٣٨}، أو ربما إذا جاز التعبير "الطب العلمي" لأبقراط Hippocrates وجالينوس Galen بوصفه الطب الممارس من قبل محترفيه في بيزنطة العصر الباكر، فالمطالع لكتابات تلك الفئة يلاحظ هجوما عنيفا على مهنة الطب ومحترفيها. وإذا كان الاشتقاق المباشر من الطرق والمناهج الاسكليبينية قد اعترف به، بصورة ضمنية على الأقل، ففي المقابل شجبت واستنكرت بعنف أية استعارة من طب ابقراط وجالينوس، ومن ناحية أخرى حرص كتاب هذه الفئة إلى عقد مقارنات بين مهمة العلاج المقدس والطب التقليدي، أو بالأحرى بين القديس والطبيب، استهدفت إظهار مهارة الأول وإخفاق الأخير.

Almsgiver, trans. E. Dawes, introductions & Notes by N.H. Baynes, London, 1948, ch.17.

كذلك وصف كاتب السيرة القديس ثيودور بأنه "تلميذ المسيح، الطبيب الحقيقي". Ibid, ch.146.

وهذا الكتاب نشره بول هالسال بالكامل، مسجلا أرقام الفصول وليس الصفحات، ضمن Medieval Sourcebook على موقع : www.fordham.edu. وأنظر الترجمة الفرنسية للسيرة:

Vie de Théodore de Sykeon, trad. A.Festugière, Bruxelles, 1970, ch.17, p.18 ; ch.146, pp. 119-120.

(٣٨) تضم هذه الفئة عددا من كتاب سير ومعجزات قديسي العصر البيزنطي الباكر المتخصصين في العلاج المقدس، يأتي في مقدمتهم الكاتب المجهول لمعجزات القديسين كوزماس وداميان الذي عاش في النصف الأول من القرن السادس الميلادي، والبطريرك صفرونيوس كاتب معجزات القديسين كيروس ويوحنا في النصف الأول من القرن السابع، والكاتب المجهول لمعجزات القديس أرثيموس في النصف الثاني من القرن السابع. ومن الجدير بالملاحظة أن الغالبية العظمى من معجزات أولئك القديسين انحصرت في مهمة العلاج المقدس، وأن ثلاثة منهم، وهم القديسين كوزماس وداميان وكيروس، كانوا أطباء، درسوا الطب في مدرسة الإسكندرية ومارسوه أثناء حياتهم. ومن الملاحظ أيضا أن كتاب هذه المعجزات عاشوا وكتبوا خلال القرنين السادس والسابع الميلادي، مما قد يفسر بأن مواقف هذه الفئة كانت وليدة ظروف واتجاهات خاصة بهذين القرنين، إلا أن هناك كتاب سير ومعجزات من القرن الخامس عبروا عن ذات المواقف، وإن كان بصورة أقل حدة وأكثر إقتضابا، ككاتب معجزات القديستين ماترونا البرجية وإليزابيث. ومن هنا كان اتجاه الباحث إلى دراسة هذه المواقف عبر فترة العصر البيزنطي الباكر، مع الوضع في الاعتبار أن الثلاث معجزات الأولى تمثل المصدر الأساسي لأراء هذه الفئة.

ولا شك في أن موقف أولئك الكتاب من الطب التقليدي يعكس النفور والتناقض بين منهجى العقلانية واللاعقلانية، وهو في نفس الوقت دعاية ربما قصد منها التأكيد على تفوق مناهج العلاج المقدس في مواجهة تلك الخاصة بالطب التقليدي، وهو الأمر الذي عبر عنه بوضوح بطريرك بيت المقدس صفرونيوس في النصف الأول من القرن السابع، عندما راح يروي قصة جيزيوس Gesios الذي كان "سوفسطائيا حكيما، ليس في تدريس الخطابة، ولكن كممارس سابق لمهنة الطب ومعلم شهير لمناهجها وطرقها لطلابه"^{٣٩}، ولأنه كان وثنيا اضطر إلى اعتناق المسيحية قسرا بعد صدور مرسوم إمبراطوري يأمر بالاعتماد الإجباري للوثنيين، لم يدع فرصة إلا وسخر من المسيحيين لـ "عبادتهم المضحكة والسخيفة للمسيح"، وراح يسخر من القديسين المعالجين يوحنا وكيروس زاعما بأن علاجهما لا يتم بصورة إعجازية أو بقوى خارقة للطبيعة، بل هو نتاج لعلاجات ووصفات طبية ضمنها أبقراط وجالينوس في كتاباتهم، وسر مان ما أصيب جيزيوس بالآلام في كتفيه ورقبته أعجزته عن الحركة، وبعد أن يأس من الشفاء باستخدام تقنيات مهنة الطب التي كان هو نفسه أستاذا فيها، لجأ إلى كنيسة القديسين يوحنا وكيروس، وراح يصلى ويتضرع لهما أملا في أن يمنحاه العلاج من سقمه. ومن الملاحظ هنا ؛ أن البطريرك صفرونيوس، كأحد كتاب الفئة المعادية للطب التقليدي، قرن بصورة ضمنية بين الوثنية والطب التقليدي من ناحية^{٤٠}، والمسيحية والطب

Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir. 30.

(٣٩)

أشارت بعض مصادر العصر البيزنطي الباكر إلى شخصية جيزيوس، أستاذ الطب في مدرسته بالإسكندرية إبان القرن الخامس الميلادي، فكتب عنه أينياس الغزاوى Aeneas of Gaza أن " فصاحته البلاغية وقدرته البيانية أزالت كل صعوبات شروح الطب المعقدة"، وكتب عنه بروكوبيوس الغزاوى Procopius of Gaza أن " تشخيصه كان كالضوء الساطع لآبد وأن يؤدي إلى شفاء مؤكد"، كما أشار إليه البطريرك فوشيوس في مكتبته وذكر أنه كان مسيحيا في الظاهر، لكنه ظل وثنيا بعاطفته، وظهر ذلك في مساندته للفيلسوف الوثني هيراسكوس Heraiscus عندما حاول الدفاع عن تمثال إيمحوتب من إعتداء المسيحيين. Nutton, *Galen* (to Alexander, p. 6). أما أينياس الغزاوى فكان مدرسا للخطابة في الإسكندرية خلال النصف الثاني من القرن الخامس الميلادي، درس الأفلاطونية المحدثة على يد هيروكليس Hierokles، ثم ارتحل إلى القسطنطينية وقضى بها فترة عاد بعدها إلى الإسكندرية، ووضع عدة مؤلفات أشهرها على الإطلاق مؤلفه المعروف بـ Theophrastus، وهو عبارة عن مناظرة دافع فيها الفيلسوف الأرسطى ثيوفراستوس عن آرائه بشأن خلود الروح.

Baldwin, B., 'Aineias of Gaza' , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I ,Oxford , 1991 , p. 41.

(٤٠) يبدو أن ربط البطريرك صفرونيوس بين وثنية جيزيوس والطب التقليدي جاء انعكاسا لاعتقاد عام ساد بيزنطة في العصر الباكر بأن مهنة الطب كانت معقلا للوثنية والهرطقة، وكان لهذا الاعتقاد ما يبرره على

الصعيد الواقعي، فكما أشارت أنا موفات في دراستها عن "مدرسي العلوم في العصر البيزنطي الباكر"، أن أكثر أطباء القرنين الرابع والخامس الميلاديين ظلوا على الوثنية، أمثال أوريباسيوس Oribasius وأجابيوس السكندري Agapius of Alexandria وأسكليبيودوتوس الأفروديسياسي Asclepiodotus of Aphrodisias و يعقوب القيليقي الملقب بالبارد Jacobus Psychrestus وأبيه. وفي هذا الصدد يرى باري بلدوين أن موقف كتاب الهجيوغرافيا المعادي لم يكن موجها ضد الطب التقليدي والأطباء بقدر كونه موجها ضد اقتترانهم بالوثنية.

A. Moffatt , "Science Teachers in Early Byzantine Empire Some Statistics" , *Byzantinoslavica* 24(1973) , 15-18; Baldwin , B., "Beyond the House Call : Doctors in Early Byzantine History and Politics" , *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984) , pp.15-19 ; Nutton . *Galen to Alexander*, p. 6.

وفي هذا السياق يروي سوزومين، مؤرخ الكنيسة في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي، قصة بروبيانوس Probianus أحد أطباء القصر في عهد قسطنطين، تتشابه إلى حد كبير مع قصة جيزيوس، حيث كان وثنيا مشككا في القوى المقدسة على العلاج، ثم أصيب بمرض خطير في قدميه عجز الطب التقليدي عن التعاطي معه، فلجأ إلى كنيسة القديس ميخائيل، وهناك شفي عن طريق رؤيا منامية، فاعتنق المسيحية وصار شديد الإيمان بقدرة العلاج المقدس.

Sozomen , *The Ecclesiastical History of Sozomen : Comprising a History of the Church from A.D.323 to A.D.425* , trans. Ch.D.Hartranft , Edinburgh , n.d. ,book.ii , ch.iii.

وقد اعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع :

<http://www.vitaphone.org/history/sozomen.html>

كذلك؛ هناك رواية ليوحنا الأفسوسي هاجم فيها جماعة وثنية من التحويين والمحامين والأطباء تعرضت للاضطهاد على يد جوستينيان.

John of Ephesus , *Ecclesiastical History* , *Revue de l'Orient Chrétien* , 2(1897) , pp. 481 f.

ويجد الباحث صعوبة في مدى صحة أو إمكانية ربط رواية يوحنا الأفسوسي برواية أخرى مشابهة لبروكوبيوس، ففي معرض نقده لسياسة جوستينيان، أشار إلى أنه جعل الأطباء ومعلمي أبناء التבלاء يفتقرون حتى للضروريات الأساسية في الحياة، وذلك لأنه انتزع منهم كلية الحصص المجانية من المؤن والأرزاق التي داوم أباطرة سابقون على صرفها لأفراد هاتين المهنيتين، ويعلق على ذلك بقوله "ومنذ ذلك الحين لم يعد الأطباء والمعلمون يساون شيئا". ومن الملاحظ هنا أن بروكوبيوس لم يذكر شيئا بخصوص ارتباط هذا الأمر بوثنية المعلمين والأطباء، وإنما جاء نقده في سياق حديثه عن كيفية نجاح جوستينيان في تدمير كل أصحاب المقامات الرفيعة والوظائف العليا في بيزنطة والمدن الأخرى، والأهم أنه بدأ حديثه عن هذه الطبقة بالمحامين ثم الأطباء فالمعلمين

Procopius , *The Anecdota or Secret History* , trans. H.B.Dewing , Loeb Classical Library , Cambridge Mass. & London , 1993 , p. 303.

بروكوبيوس، التاريخ السري، ترجمة على زيتون، دمشق، ٢٠٠٣م، ص ١٦٨-١٦٩. وعن اقتتران بعض

Nutton , *Galen to Alexander*, pp. 6-7.

أطباء القرن الرابع بهرطقات وثنية، أنظر:

المقدس من ناحية أخرى، أو بمعنى آخر أراد القول بأن جيزيوس لم ينكر قدرة العلاج الإعجازية للقديسين إلا لكونه وثنيا، وأراد في الوقت نفسه أن يبلغ رسالة من خلال ذلك إلى قراءه بأنه على المسيحي الحقيقي أن يؤمن بهذه القدرة وإلا تعرض للعقاب الإلهي، ومرض جيزيوس هنا لم يكن إلا نوع من هذا العقاب، أراد صفرونيوس من خلاله نفي تأثير وظيفة العلاج المقدس للقديسين يوحنا وكيروس بأى من معطيات الطب التقليدي، والتأكيد على أن علاج القديسين هو نوع آخر مختلف يرتبط بقدرات اعجازية وقوى خارقة للطبيعة. ومن هنا جاء اتجاه جيزيوس "بعد أن يأس من الشفاء بتقنيات مهنة الطب التي كان هو نفسه أستاذا فيها"، إلى هجر الطب التقليدي الذي أثبت فشلا في علاج مرضه، واللجوء إلى العلاج المقدس الذي رفضه منذ البداية، ربما بوصفه الآن الملاذ الأخير. وبطبيعة الحال كان صفرونيوس حريصا، أو بالأحرى متعمدا، في سرده لبقية أحداث القصة إسباغ مزيد من السخرية والاستهزاء بجيزيوس كنوع من التشفي والعقاب، أو ربما لجعله مثل وعبرة لمن قد تسول له نفسه بإنكار القدرة الشفائية للقديسين^{٤١}، وكان أكثر حرصا على أن يختتم قصته بتسويخ، صبغته نبرة سخرية واضحة، من القديسين لجيزيوس، بعد أن طوقا عنقه بشفائه من المرض، سائلين إياه : "أخبرنا أين ضمن أبقرط دواء لمرضك؟! وأين وصف جالينوس علاجاً بشأنه^{٤٢}؟".

وربما كان اقتران مهنة الطب بوجه عام بالوثنية، أحد الأسباب التي دفعت هذه الفئة من كتاب هجيو جرافيا العصر اليانكر إلى اتخاذ موقف عدائي من الطب والأطباء، أو ربما مثل أحد الأسلحة التي استخدموها في دعايتهم ضد الطب التقليدي، خاصة وأن تضميناته توحى بأن الصراع بين القديسين والأطباء، أو العلاج المقدس والطب التقليدي، هو في الأساس صراع بين المسيحية والوثنية، بين الروح والمادة .

Baldwin , *Doctors* , p.17.

(٤١) في بقية أحداث القصة، عندما يلجأ جيزيوس إلى كنيسة القديسين يوحنا وكيروس، ممارسا لطقس "حضانة المعبد"، يزوره القديسان في المنام ويصفان له علاجاً به الكثير من السخرية والاستهزاء بشخص جيزيوس، فيقولان له : "لقد ادعيت الحكمة وأثبت بدلا منها حماقة، فلتحضر سرج حمار وترتديه فوق كتفيك، وعند منتصف النهار سر حول الكنيسة صائحا (أنا أحقق غبي)، عندئذ سترد إليك عاقبتك في الحال"، واعتقد جيزيوس أن الأمر مجرد تخيل فلم يعر له اهتماما، ولذلك ظهر القديسان له ثانية في منامه، ليضيفا أمرا جديدا إلى السابق بأن يرتدى إلى جانب سرج الحمار حزاما عريضا حول رقبته، ولم يهتم جيزيوس، فظهر له القديسان في منامه للمرة الثالثة، وأمراه بأن يضيف لما سبق لحزام حصان على فمه، وأن يجره أحد عبيده حول الكنيسة وهو يصيح بعبارة (أنا أحقق غبي)، وفي هذه المرة خشى جيزيوس من عدم الإذعان، فنفذ الأمر وشفي.

Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir.30.

(٤٢)

والصيغة الأخيرة التي تشير إلى عجز الطب التقليدي في مواجهة العلاج المقدس، كررها صفرونيوس بعبارة أشد قسوة أوردها على لسان إلياس Elias الذي تلقى علاجاً مقدساً من مرض الجذام، فراح يلعن ويسب الأطباء الذين فشلوا في علاجه قائلاً: "إن أبقرراط وجالينوس إخوة لقطاء كذابون، مع أولئك الذين يتباهون بكلامهم"^{٤٣}. وعلى ذات النسق سار كاتب معجزات القديس أرتميموس في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، عندما تعد أن يختتم رواياته عن معجزات القديس العلاجية بذات العبارات الهجومية ضد الأطباء، ففي إحدى المعجزات راح يتسأل: "من ذا الذي لا يؤمن بقوى المسيح، الذي من خلاله امتلك القديس قدرته؟"، وأعقب تساؤله بمقارنة بين القديس أرتميموس الذي لم يكن طبيباً أو ابن طبيب، بل لربما ارتعد إذا رأى مشرط الطبيب، لكنه مع ذلك تلقى هبة الشفاء من المسيح، فغدا شافياً ومعالجاً للعالم، وبين محترفي الطب التقليدي الذين تساءل عنهم قائلاً: "أين شهرة أبقرراط وجالينوس الذائعة وأدعياء العلاج الآخرين الذين لا يحصى عددهم؟ أولئك الذين لا يزالون يتبعون أساليبهم الغقيمة"^{٤٤}. وفي معجزة تالية راح يعقد ذات المقارنة بقوله: "هذه الأشياء حققها أرتميموس الطبيب المقدس، فماذا فعلت أنت أيها الجراح المتبجح؟ إنك لا زلت تستخدم ما استخدمه أدعياء العلاج القدماء، إن عقدك أبطل ومشرطك أتلفه الصدا، إن مراهمك وأدويتك وأدواتك الجراحية عديمة الجدوى."^{٤٥}

هكذا؛ اتجه عدد من كتاب الهجيو جرافيا الباكرين إلى عقد مقارنة بين الطب المقدس ونظيره التقليدي، أرادوا من خلالها إبراز تفوق الأول وعجز الأخير، وهي بلا شك مقارنة أرادوا من خلالها الدعاية والترويج للقديسين المعالجين بوصفهم الأطباء الحقيقيين في مواجهة من أطلقوا عليهم "أدعياء العلاج"، وداخل هذه المقارنة عكسوا صورة سلبية لمحترفي مهنة الطب التقليدي، واقترحوا ما يمكن أن يطلق عليه عقاباً لا بد وأن يلحق بأولئك الذين يجدون في الطب التقليدي بديلاً عن الطب المقدس، عقاب لا يقتصر على تفاقم المرض وتدهور حالة المريض فقط، بل يستتبع أيضاً خسارة مالية تتمثل في إنفاق المريض كل ما يملك نظير العلاج على أيدي الأطباء دون أن يتحقق في المقابل تحسناً لحالته، ولذلك حرص هؤلاء الكتاب على أن يضمنوا داخل الصورة السلبية التي أرادوا عكسها عن الأطباء تهمتين محددتين، الأولى هي فشلهم الدائم وعجز مناهجهم وطرقهم العلاجية، والثانية إلصاق صفات الطمع والجشع والابتزاز المالي بهم.

Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir.13.

(٤٣)

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.24 , pp. 143-144.

(٤٤)

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.25 , pp. 145-147.

(٤٥)

وتبرز هذه الصورة السلبية عن الأطباء بوضوح في معجزات القديس أرثيموس، إلى حد يستحق التوقف عنده قليلا لمناقشة وتحليل رؤية كاتبها، فهو يوحى لقارئه بأنه لم يكن يهدف من تدوينه للمعجزات تمجيد قديسها وقدراته الإعجازية على العلاج، بقدر رغبته في التأكيد على فشل الأطباء وقصور مناهجهم وأساليبهم، من خلال تقديمه أمثلة تطبيقية على ذلك. ويبدو أن حرصه على أن تتال رواياته تصديقا وتأثيرا لدى أفراد المجتمع، جعله يتميز عن أكثر كتاب هجيوغرافيا العصر الباكر في تضمينه أغلب رواياته معلومات وافية عن هوية المرضى، كالأسم والسن والوظيفة والموطن الأصلي ومحل الإقامة الحالي^(٤٦)، وأغلب هؤلاء المرضى تردوا قبل اللجوء إلى ضريح القديس على أطباء كثيرين دون أن يشفوا أو يتحقق لحالاتهم المرضية أدنى تحسن^(٤٧)، ومن بينهم الكارتولاريوس جورج^(٤٨) الذي عانى من مرض مؤلم بسبب قرح ظهرت على عضوه الذكري، ورغم ترده على العديد من الأطباء إلا أن حالته زادت سوءا، فكلما بدوا في طريقهم إلى الشفاء تزايد عدد القرح، ولذلك قرر بعض الأطباء إجراء جراحة له، وهنا كان الكاتب حريصا على إظهار قصورهم وارتباكهم بقولهم: "إذا استأصلنا القرح بالمشروط، سيتقاطر الدم في موضع الجرح وستنتج قرح أخرى، وحتى إذا عملنا على إزالتها دون جراحة فستعود إلى الظهور ثانية، وهكذا سيظل المريض يعاني من قرحه لا محالة". وعندما ظهر لجورج عجز أطبائه طردهم واتجه إلى ضريح القديس، فظهر له في المنام وسأله: "ما الأمر"، فأجابه جورج: "مريض عجز الأطباء عن علاجه"، وعندئذ كشف القديس عن موضع المرض قائلا: "إنها سبع قرح، ما هذا بالمرض الجدير بأن يحتار الأطباء حوله"^(٤٩).

وإذا كان كاتب المعجزات قد أراد إظهار عجز الأطباء، فإن حديثه لم يخل من نبرة سخرية وتهكم، ومبالغة في وصف قصور حرفتهم في مواجهة قدرة أرثيموس الإعجازية، خاصة عندما ذكر على لسان القديس قوله: "ما هذا بالمرض الجدير بأن يحتار الأطباء حوله". وفي حالات تالية اتجه الكاتب إلى إبراز هذا القصور الطبي من خلال تدخل أرثيموس ذاته

(٤٦) Nesbitt , *Introduction* , pp.19-21.

(٤٧) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.3 , pp. 81-83 ; mir. 4 , pp. 83-4 ; mir.20 , pp. 123-5 ; mir.21 , pp.125-130 ; mir.22 , pp.131-7 ; mir.23. , pp.137-141.

(٤٨) الكارتولاريوس *chartoularios* : موظف يشرف على حفظ الأرشيفات وتوثيق الوثائق الرسمية المتعلقة بالخزانة الإمبراطورية، لمزيد من التفاصيل، انظر:

Kazhdan , A., "Chartoularios" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I ,Oxford , 1991, p.416.

(٤٩) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.20 , pp. 123-125.

كمُرشد للأطباء نحو العلاج الصحيح، أو لإصلاح أخطاء طبية قد تؤدي بحياة المريض، منها حالة رجل مسن مصاب بالفتاق أمضى عشرة أشهر في المستشفى تلقى خلالها "أفضل ما لدى الأطباء من قدرة على العلاج"، لكن حالته لم تتحسن بل ازداد المرض سوءاً، فلجأ إلى كبير الأطباء، الذي أجابه : "إنها الشيخوخة، ستظل بمرضك حتى الوفاة، فلا علاج له، وكل ما نستطيعه هو أن نخفف الألم"، وعندما يأس الرجل من قصور الطب عن علاج مرضه راح يتضرع للقديس أرتميموس بأن ينعم عليه بإحدى معجزاته العلاجية، فظهر القديس لأحد الأطباء المساعدين بالمشفى في منامه وأخبره بما ينبغي عليه عمله "طبيباً"، فاستيقظ وأجرى جراحة للمريض وفقاً لتوجيهات القديس. وهنا حرص الكاتب على إظهار ذات نبرة السخرية والتهكم، والمبالغة في وصف قصور حرفة الطب في مواجهة قدرة أرتميموس الإعجازية، عندما يستطرد بقوله: "وعندما كشف كبير الأطباء عن خصيتي المريض ووجده قد شفي تماماً، أصابه الدهول، وقال لمساعدته : أخى صدقنى أنا طبيب منذ ثلاث وثلاثين سنة ولم أصادف ما أرى الآن، فرد عليه الطبيب المساعد قائلاً : أنا أيضاً طبيب منذ ثمانى وعشرين سنة ولم أشهد مثل هذا"^{٥٠}.

وهذا التدخل المقدس لإرشاد الأطباء إلى العلاج الصحيح نصادفه أيضاً في معجزات القديسين كوزماس وداميان، إذ يروى كاتبها قصة مريضة بورم الثدي لجأت إلى ضريح القديسين بعد أن فشل الأطباء وأدويتهم في علاجها، فظهر القديسان لأحد هؤلاء الأطباء في منامه، وأرشدها إلى شق موضع المرض ودهنه بنوع معين - لم يحدده الكاتب - من المراهم^{٥١}، وعلى الفور استيقظ الطبيب وأسرع إلى كنيسة القديسين لإجراء الجراحة للمرأة

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.22, pp.131-7.

(٥٠)

الفتاق Hernia : إصابة تنتج عن خروج الأمعاء من موضعها واختراقها لجدار البطن الداخلى، وينقسم إلى نوعين وفقاً لموضع حدوث الاختراق، الأول هو فتاق الثغرة (السرة) hernia hiatus، والفتاق الإربيى inguinal hernia . وقد سمي الأخير بذلك نسبة إلى مسمى الجزء السفلى من التجويف البطنى قرب ثنية الفخذ والمعروف بـ "الفتحة الإربية". والفتاق بوجه عام يتعرض له أصحاب المهن الذين يحامون على ظهورهم أحمالاً ثقيلة أو يشتغلون بأيديهم أشغالا عنيفة قد تؤدي إلى ضغط الأمعاء على جدار البطن، وقد يصيب الإناث أثناء الولادة، أو الأطفال منذ الولادة . ويمكن علاج الأطفال منه إذا لم يتجاوزوا العاشرة عن طريق حزام طبي خاص، وباستثناء ذلك يصبح التدخل الجراحى أمراً ضرورياً. لمزيد من التفاصيل، أنظر : الموسوعة الطبية الميسرة على موقع <http://www.wataan.com/tib/index.php?badre=4/12>

(٥١) ربما يقصد الكاتب نوع من المراهم شاع استخدامه بين المرضى اللاجئين إلى أضرحة القديسين، وكان يتم توزيعه على المرضى عند أضرحة القديسين بالكنائس في وقت معين، ربما عقب صلوات مساء السبت من كل أسبوع، أنظر حاشية ٥٤.

وفقا لإرشادهما، لكنه عندما بلغ الكنيسة دهش لأنه - وفقا لرواية الكاتب- وجد الجراحة قد أجريت بالفعل، وبذات الطريقة التي وصفها القديسان له، وهنا يستطرد الكاتب بقوله: "وهكذا تعلم الطبيب منهما استخدام الدواء الخاص الذي وصفاه"^{٥٢}.

وإذا كان كتاب الهجيوجرافيا المعادين للطب التقليدي قد عمدوا إلى الترويج لفشل الأطباء وقصور حرفتهم، فإنهم من ناحية أخرى سعوا إلى كسب مزيد من التأثير بتركيزهم على اختلاف طرق القديسين العلاجية وفعاليتها في مواجهة قصور الطب التقليدي، وعكسوا من خلال ذلك إنطبعا يوحى بأن البيزنطيين خشوا من اللجوء إلى الأطباء، خاصة الجراحين منهم، حتى لا يخضعوا لعمليات جراحية مؤلمة غالبا ما تكون فاشلة ونتيجتها الحتمية هي وفاة المريض، وربما أراد كتاب الهجيوجرافيا غرس هذا الخوف في نفوس أفراد المجتمع واستخدامه سلاحا أساسيا وفعالا في دعايتهم للعلاج المقدس ضد الطب التقليدي. والمطالع لهجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر يلاحظ حرص كتابها على إبراز المقارنة بين خطورة العمليات الجراحية التي يجريها الأطباء لمرضاهم، وبساطة ويسر، والأهم أمان البدائل المتاحة في علاج القديسين، فيروى كاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان قصة مريض ظل يعاني من خراج بمفصل الركبة طوال خمسين عاما، أجريت له خلالها عمليات جراحية عديدة، لكنها لم تؤد سوى إلى تزايد حالته سوءا ومواصلة الخراج تضخمه. وهنا كان الكاتب حريصا على إظهار مدى اليأس الذي أصاب المريض ومقاومته العذيفة لإجراء أية جراحة أخرى له بلغت حد اضطرار من ظنهم جراحين إلى تقييده، ثم يواصل سرده لكيفية سهولة شفاء الرجل على يد القديسين باستخدام نوع من المراهم يتألف من الزيت والشمع، مختتما قصته بقوله: "هكذا شفي الرجل بالمرهم الشمعي بعد سنوات طويلة من المعاناة"^{٥٣}.

Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.28.

(٥٢)

(٥٣) في أحداث هذه القصة، بعد أن يأس المريض من العمليات الجراحية العديدة والفاشلة، ظهر له القديسان في رؤيا منامية وحملاه إلى مستشفى الكنيسة، الموجودة في مبنى ملحق بها، ووضعاه على سرير قرب باب مخزن الأدوية، وشرعا في الإعداد لعملية جراحية، وهنا ظن المريض أنهما طبيبان عاديان سيجريان له جراحة، فهب في ثورة غاضبة معلنا أنه لم يعد بحاجة إلى الجراحة وأنه لم يأت إلا للقديسين، ولأن كوزماس كان على وشك البدء في الجراحة، وداميان يجد صعوبة في السيطرة على الرجل، فقد اضطررا إلى تقييد قدميه، وشقا الجرح وشرعا في تنظيفه، ثم لفاه بضمادات سميكة، وقد دهش المريض لعدم استخدامهما أي مراهم، ولأنه أجرى عمليات جراحية قبلا فقد احتج قائلا: "لقد أجريتما جراحة لي ولم تستخدمما ضمادات كتائية مقطلة، رغم أن هذا ما يوصى به العلم، وما تعلمته من مرضى والعمليات المتكررة التي أجريت لي"، فأجابه القديسان: "أنقصد أن تعلمنا كيف نعالجك؟"، وبعد أيام قليلة زاره القديسان وعالجاه

كذلك جسد كاتب معجزات أرتميسيوس نفس الاتجاه عند تناوله لحالة امرأة مصابة بالفتاق، بقوله: "أين شهرة أبقراط وجالينوس الذائعة، وأدعياء العلاج الآخرين الذين لا يحصى عددهم؟ أولئك الذين لا زالوا يتبعون أساليبهم العقيمة، ففي هذا النوع من الفتاق الأنثوى يلجأ الأطباء إلى شق الجلد المترهل، لكن أرتميسيوس لم يتبع آيا من هذه الممارسات... بل عالج هذه المشكلة الطبية باستخدام المرهم الشمعي...". وهنا يستطرد الكاتب بقوله: "ولهذا يلجأ الناس للقديسين والقديسات"^{٥٤}، وهو استطراد له دلالة، إذ ربما يقدم من خلاله رؤية عدد من

باستخدام ضمادة جديدة مقطلة بنوع من المراهم الشمعية، كان يوزع على المصلين في كنيسة القديسين، وعندئذ شعر المريض بألم نتيجة تجمع كل ملوثات وإفرازات الجسم الضارة وخروجها من الجرح .

Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.30, pp.171-2.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.24 , pp.141-5.

(٥٤)

من الملاحظ أن المعجزات الشفائية لقديسى العصر البيزنطى الباكر تشير إلى استخدام نوع من المراهم الشمعية للعلاج، أطلقت عليه اسم *kêrôtê*، وفي هذه الحالة علق الكاتب على هذا المرهم بقوله : "عالج هذه المشكلة الطبية باستخدام المرهم الشمعي *kêrôtê* المعد لعلاج مثل هذه الحالات بواسطة أولئك المتمرسين في عمليات الفتاق"، ولعله يقصد هنا القديسين أرتميسيوس ويوحنا وفبرونيا. وفي معجزة أخرى يحدثنا الكاتب عن رجل من أماستاريس يقطن بالقسطنطينية، ظل ينتظر رؤيا اعجازية للقديس لمدة ثلاثة أيام، راح يتوسل خلالها لقساوسة الكنيسة أن يعطوه هذا المرهم الشمعي . . Crisafulli , *St. Artemios* , mir.3 , pp.81-3. ويبدو أن هذا المرهم كان يوزع عند أضرحة الشفاء داخل الكنائس في وقت محدد، حيث تشير إحدى معجزات القديس أرتميسيوس إلى شخص يدعى ثيودور أرسل ابنه المريض بالفتاق مع صديق له يدعى ثيوجنيوس إلى كنيسة القديس يوحنا برودروموس حيث ضريح القديس أرتميسيوس، وكان ثيوجنيوس يعانى هو الآخر من مرض بصره، ويخبرنا كاتب المعجزات أنه : "في يوم السبت، عشية يوم المسيح، وقت صلوات المساء، غط ثيوجنيوس في نوم عميق، فظهر له القديس أرتميسيوس وقال له : إنهض وخذ بعض من المرهم الشمعي وادهن صدرك به، وتناول بعضه كطعام، وادهن خصيتي الطفل، وعلى الفور استيقظ ثيوجنيوس وهو يقول : " لقد أيقظتني كلمات القديس، وكانت تلك بالفعل ساعة إتمام صلوات منتصف الليل وموعد توزيع المرهم الشمعي المقدس". Crisafulli , *St. Artemios* , mir.33 , pp.175-7.

وذاات المعلومة يقدمها كاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان، عندما يشير إلى أنه كان من المعتاد، عند ضريح القديسين في كنيستهما بالقسطنطينية، توزيع هذا النوع من المرهم الشمعي (*kêrôtê*)، على المصلين والمرضى عند الساعة السادسة من صلوات مساء السبت، وأنه عند الساعة التاسعة من الصلوات ظهر القديسان لمريض خراج مفصل الركبة وعالجاه بضمادة ممزوجة بالـ *kêrôtê* دهنا بها موضع المرض.

Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.30.

وعلى ذلك يمكن القول بأن المرضى اللاجئين إلى أضرحة القديسين ربما هدفوا من ممارسة طقس "حضانة المعبد"، ليس فقط الأمل في حدوث رؤيا منامية للقديس يعالجون فيها بصورة إعجازية، بل أيضا الحصول على هذا النوع من المراهم الشمعية، الذي ربما اعتقدوا في قدرته الإعجازية على شفاء الامراض دون الحاجة إلى العمليات الجراحية المؤلمة والشديدة الخطورة. وليس من المعروف من أى المواد كان يعد هذا

كتاب الهجيو جرافيا لأحد أهم الأسباب التي قد تدفع المرضى إلى تفضيل علاج القديسين على نظيره الطبى.

ونستطيع أن نلاحظ بسهولة ووضوح الصورة التي حرصت هذه الفئة من الكتاب على رسمها لتصوير مدى المعاناة والآلام التي يعاني منها المرضى ممن قادهم سوء حظهم إلى الخضوع لعمليات جراحية، دائما ما تكون فاشلة، فكاتب معجزات القديس أرثيموس يروى قصة ستيفن الشماس بكليسة آيا صوفيا، الذي أصيب بالفتاق الإرى، ويصف على لسانه قصة معاناته مع المرض والأطباء الجراحين بقوله: "جربت علاجات كثيرة من الأعشاب والمراهم دون جدوى، فنصحتنى والداي بأن أعرض نفسى على جراحي مستشفى سامسون Samson... وبعد أن خضعت لعلاج بالكى لثلاثة أيام، أجريت لى عملية جراحية في اليوم الرابع، إنها لمعاناة قاسية عانيتها وأنا مستلقى على سرير الجراحة، سأغفل الحديث عن تلك الأمور المرعبة التي مرت بى، لقد فقدت بالفعل كل أمل في الحياة على أيدي هؤلاء الأطباء، وفقدوا هم أنفسهم الأمل في بقائى على قيد الحياة، ولكن الله استجاب لدموع والداي وأعاد لى الحياة، والتئم الجرح وبدى الأمر طبيعيا، وظننت أنى شفيت، لكن بعد برهة قصيرة من الوقت ساءت حالتي وعادت إلى صورتها الأولى، وعندئذ قررت الذهاب إلى القديس الذي سمعت عن معجزاته الكثير، وأخذت بعضا من زيت قنديل وسكبته على خصيتي، وفعلت ذلك مرارا حتى شفيت"، وكان ختام القصة الطبيعى من وجهة نظر الكاتب أن يصور المريض في حالة شديدة من الندم ودموعه تنهمر وهو يواجه ضريح القديس قائلا: "أيها القديس أرثيموس، باسم الرب الذي منحني نعمة الشفاء، لن يلمسنى أي طبيب على وجه الأرض مرة أخرى"^{٥٥}.

وإذا كان ستيفن الشماس قد ارتكب من وجهة نظر كاتب المعجزات خطيئة بلجونه إلى الأطباء والجراحة، استحق التكفير عنها بتعرضه لنوع من العقاب القاسي تجسد في المعاناة والألم الذي تعرض لهما على أيدي هؤلاء الأطباء، فإنه في معجزات أخرى قدم حالات لمرضى دفعهم الخوف من الجراحة إلى رفضها منذ البداية، مفضلين اللجوء إلى

المرهم، وإن كان فيستوجيبه يعتقد بأنه خليط من الشمع والماء، بينما يرى نيسبيت أنه ربما كان يعد من زيت يستخرج من قنديل القديس أو الشموع المشتعلة عند ضريح القديس.

Festugière, *Saints Côme et Damien*, m.30, n.5; Nesbitt, *Introduction*, pp.22-3.

وعن حالات أخرى لمرضى انتظروا الحصول على هذا المرهم الشمعى، أو استخدموه كعلاج لأمرضهم، أنظر:

Crisafulli, *St. Artemios*, mir.13, p.101; mir.15, pp.103-7; mir.24, pp.141-145.

Crisafulli, *St. Artemios*, mir.21, pp.125-30.

(٥٥)

ضريح القديس أرثيموس، منهم جورج صانع البراميل الذي عانى من آلام حادة بسبب إصابته بالفتاق، وعندما نصحه بعض الأصدقاء باللجوء إلى الجراحة، هب فيهم صائحا: "ويلكم، أتدفعون بى نحو الموت، ألا تعلمون أن كثيرين لقوا هذا المصير عندما سلموا أنفسهم للجراحين"^{٥٦}. ومنهم أيضا مريض آخر بالفتاق يدعى جورج، ظل يبكى لفترة طويلة أمام ضريح القديس أملا في رؤيا منامية، فنصحه البعض باللجوء إلى أحد الأطباء الجراحين، فارتاع للفكرة ورد عليهم قائلا: "ألا تدرون سوء قدر الكثيرين ممن عهدوا بأنفسهم إلى الجراحة، ألا تدرون أن الموت كان مصيرهم المحتوم، سأعهد بنفسى إلى الرب وشهيدى وليفعلا بى ما يترأى لهما". وفي بقية أحداث هذه القصة عمد الكاتب إلى استخدام صورة كاركاتيرية تعكس ذات روح السخرية والتهكم التي صبغت أسلوبه ورؤيته للطب التقليدي والأطباء، ذلك عندما صور الجراح في هيئة جزار يجري عملية جراحية باستخدام أدوات الجزارة، وعندما أختتم قصته بالقول: "هذه الأشياء حققها أرثيموس الطبيب المقدس، ماذا فعلت أنت أيها الجراح المتبجح؟ إنك لا زلت تستخدم ما استخدمه أدعياء العلاج القدماء، إن عقدك أبطل ومشروطك أتلغه الصدا، إن مراهمك وأدويتك وأدواتك الجراحية عديمة الجدوى"^{٥٧}.

ومن الملاحظ هنا ؛ أن كاتب معجزات القديس أرثيموس عند مقارنته بغيره من كتاب الفئة المعادية للطب التقليدي، كان أشد عنفا وحدة، وبالطبع سخرية، في هجومه الذي استهدف به الأطباء عامة والجراحين منهم بصفة خاصة، ولا يعنى هذا أن كتابات الآخرين خلت تماما من الإشارات إلى فشل الجراحين والآلام التي تصاحب عملياتهم الجراحية. ففي معجزات القديسين كوزماس وداميان عبر كاتبها عن ذات الاتجاه في مجموعة من قصص المرضى الذين لجئوا إلى ضريح القديسين، لكنه ربما كان حريصا على أن يكون هجومه مستترا يفهمه القراء ضمنا من سياق الأحداث، دون اللجوء إلى العبارات الهجومية الصريحة والمصبوغة بنبرة الكراهية والعداء والسخرية الواضحة التي استخدمها كاتب معجزات القديس

(٥٦) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.44 , pp.219-23.

(٥٧) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.25 , pp.145-7.

في بقية أحداث القصة يزور القديس أرثيموس المريض جورج في رؤيا منامية متخفيا في هيئة جزار، يحمل أدوات الجزارة ووعاء مملوء بالماء، وشق خصيتيه وغسلهما بالماء، وهنا صاح فيه جورج قائلا : "أنظر ماذا فعلت بى أيها الجراح الجزار، لقد رفضت أن أسلم نفسى لك، فأخرجت ما بداخلى، وقضيت على حياتى، من الذي أرسلك لتقتلى؟"، واستيقظ الرجل مرتاعا وهو يبحث عن أدوات الجزارة، وسرعان ما أدرك أنه شفى برؤيا إعجازية .

أرتيمبوس، ففي إحدى هذه القصص راح يروي معاناة مريضة بورم الثدي وفشل الأطباء وأدويتهم في علاجه، وعندما نصحتها الأطباء بأن تخضع لجراحة، رفضت "خوفاً من أن يكون موتها محصلة طبيعية للجراحة"، وأجابتهم بقولها: "من الأفضل لي اللجوء إلى قديسي المسيح، كوزماس وداميان"^{٥٨}. وفي قصة أخرى راح يروي ألم أم تحجر لبن الرضاعة في ثديها، ومنعها حياؤها من أن تعرض نفسها على الأطباء لعدة أيام، ولكن مع تزايد الألم وانتفاخ الثدي، اضطرت إلى اللجوء إليهم، فنصحوها بالخضوع لجراحة، وهنا أصابها هلع شديد ولجأت إلى ضريح القديسين كوزماس وداميان، فظهر القديسان في رؤيا منامية لزوجها متخفين في هيئة طبيين، وأبلغاه أنهما سيجريان جراحة لزوجته في هذا اليوم، ففزع الرجل وراح يتوسل لهما بقوله: أرجوكما لا تفعل ذلك بها، إنني لم أرسلها إلى القديسين إلا لأقربها مشرط الجراحة، فهي لن تقوى على خوض تلك المعاناة التي تعرفونها جيداً"^{٥٩}.

وإذا كان فشل الأطباء وقصور حرفتهم هو العنصر الرئيسي الذي حرص بعض كتاب الهجيوغرافيا على تضمينه داخل صورتهم السلبية عن الطب التقليدي، فقد عمدوا أيضاً -كما أشير سابقاً- إلى إلصاق صفات الطمع وابتزاز المرضى بالأطباء، كنوع آخر من العقاب الذي لا بد من وجهة نظرهم - وأن يلحق بأولئك الذين يفضلونهم على اللجوء إلى القديسين، وفي هذا الصدد غالباً ما ربط هؤلاء الكتاب بين فشل الأطباء وقصور حرفتهم وإنفاق المريض لكل أو معظم ما يملك نظير هذا الفشل، وهو ربط يبدو متعمداً لم يقصد به الفقراء والمعدمين فحسب، بل أيضاً الأثرياء وأفراد الطبقة الأرستقراطية، أو لعله رسالة

Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.28.

(٥٨)

Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.29.

(٥٩)

من الملاحظ كذلك أن كاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان عبر ضمناً في قصص أخرى عن مفهوم الخطيئة التي يقترنها المرضى بلجوتهم إلى الأطباء والجراحة كبديل عن ضريح القديسين، وتكفيرهم عنها بالتعرض لنوع من العقاب القاسي تمثل في ألم ومعاناة العمليات الجراحية، كقصة مريض مسن بالاستسقاء أمضى عدة أيام عند ضريح القديسين أملاً في رؤيا إعجازية دون جدوى، وعندما يأس راح يهذى بكلمات مسيئة لهما، فظهرا له يحملان مشرطاً وأجريا له جراحة سببت له ألماً شديداً، وعندما ندم الرجل على إساءته لهما، عالجاه باستخدام المرهم الشمعي.

Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.1.

وفي قصة أخرى، أمضى مريض بخراج معوى بعض الوقت في كنيسة القديسين إنتظاراً لرؤيا إعجازية، وعندما نفذ صبره استدعى أطباءه الخصوصيين، وتم إجراء جراحة له داخل الكنيسة، لكنهم فشلوا في إزالة الخراج، بل على العكس ظهر العديد منه حول الأول، وعندما لدم الرجل منحه القديسان رؤيا إعجازية شفي خلالها.

Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.5.

تحذيرية وجهها كتاب الهجيو جرافيا لكل فئات المجتمع البيزنطي بعدم اللجوء إلى الطب التقليدي لأنه فاشل ومؤلم ومبدد للأموال، سواء للفقراء أو للأثرياء.

وقد عبر كاتب سيرة القديسة ماترونا البيرجينة St. Matrona of Perge أواخر القرن الخامس الميلادي عن هذه الرسالة في حوار دار بين سيدتين أرستقراطيتين، أنطيوخيانى Antiochiane وصديقتها يوفيميا Euphemia، حينما راحت الأولى تشكو من اشتداد المرض عليها وعجز الأطباء عن علاجها، وأنها رغم إنفاقها أموالاً طائلة عليهم إلا أنهم لم يتمكنوا من تخفيف آلامها، بن "أسهموا من خلال انعدام كفاءتهم في زيادة مرضها سوء". وهنا أراد الكاتب إطلاق رسالته التحذيرية من خلال عبارة أوردها على لسان يوفيميا، جاء فيها: "سيدتى النبيلة، لم أنفقت كل هذا المال على الأطباء الذين لا يهتمون إلا بحصده دون أن يدروا شيئاً عن كيفية مساعدة مرضاهم؟"، عليك بدلاً من اللجوء إليهم، الاقتراب من الرب الكريم، الطبيب الذي لا يأخذ أجراً^{٦٠}. ودلالة هذه الرسالة لا تكمن فقط في أن كاتبها عبر من خلالها عن الاتجاه المعادى للطب التقليدي، بقدر ما تكمن في كونه ضمنها داخل المعجزة الشفائية الوحيدة التي نسبها إلى القديسة.

وفي ذات القرن ضمن كاتب سيرة القديسة اليزابيث St. Elisabeth نفس الاتهام للأطباء في واحدة من ثلاث معجزات شفائية نسبها للقديسة، روى فيها قصة فتاة تنتمي إلى عائلة "نبيلة وثرية" وتعانى من نزيف بعد انتهاء فترة الحيض، كان أباهما قد "أنفق الجانب الأكبر من ثروته على الأطباء دون أن يفيد ذلك ابنته، لأن مرضها كان يفوق قدرات حرفتهم، وعندما يأس من شفائها على أيدي الأطباء لجأ بها إلى القديسة"^{٦١}.

وإذا كان هؤلاء الكتاب قد سعوا من خلال هذه الرسالة التحذيرية إلى إحداث تأثير ما على الطبقة الثرية من المجتمع، فلا شك في أنهم توقعوا لها تأثيراً أقوى وأعمق بين أوساط الطبقة الفقيرة والمعدمة، ولذلك سعوا إلى إبراز المقارنة بين جشع وابتزاز الأطباء الخاليين من أية رحمة أو ضمير، والقديسين المعالجين الذين دوماً ما لقبوهم —

(٦٠) Life of St. Matrona of Perge , trans. J.Featherstone & C.Mango , *Holy Women of Byzantium : Ten Saints lives in English Translation* , ed. A-M. Talbot , Washington, D.C., 1996 , pp.13-69, esp.49.

حدد كاتب السيرة هوية أنطيوخيانى ويوفيميا، فالأولى كانت زوجة والى القسطنطينية بطريق سفوراكوس Sphorakios (٤٧٤-٤٩١م)، والثانية هى ابنة الإمبراطور ماركيان Marcian وزوجة أنثيموس Anthimus أوغسطس الغرب خلال الفترة (٤٦٧-٤٧٢م). انظر: Ibid , p.49, n.87 , 89.

(٦١) Life of St. Elisabeth the Wonderworker , trans. V.Karras , *Holy Women of Byzantium : Ten Saints lives in English Translation* , ed. A-M. Talbot , Washington, D.C., 1996 , pp.117-136 , esp.p.134.

"Anargyroi" لأنهم يقدمون علاجهم الإعجازي مجاناً^{٦٢}. ففي معجزات القديسين يوحنا وكيروس يصور كاتبها حالة مريض كفيف راح يشكو بؤس حاله عند ضريح القديسين بقوله: "كنت فقيراً، لكنني الآن صرت أشد فقراً، فكل ما كنت أمتلكه قبل سقى أنفقتَه على الأطباء"^{٦٣}. وفي معجزات القديس أرتميموس كان الأطباء يعملون بالدرجة الأولى من أجل الربح، وراح كاتبها يصور جشعهم في قصة الأم صوفيا التي انفطر قلبها على ابنها ذو التاسعة من عمره والمصاب بالفتاق، وعندما استدعت أحد أطباء القسطنطينية سألها: "كم ستدفعين لقاء علاج ابنك؟"، فأجابته: "إنني فقيرة، ولكني سأدفع لك كل ما أملك"، فطلب منها

(٦٢) *Anargyroi* : لقب أطلق على القديسين المعالجين، ويعنى "الذين لا يدفع لهم فصة"، أى غير المرتزقة. Festugière, *Saints Côme et Damien*, prol.

ترى إبليني باتلاجين أن القديسين رغم عدم تلقيهم أجر مادي نظير علاج مرضاهم، إلا أنهم بوجه عام تلقوا مقابلاً من نوع آخر، سواء أكان هذا المقابل هو الولاء لعبادتهم أو دعم النشاط الخيري أو القيام بأعمال وخدمات لصالح ضريح أو كنيسة القديس

.Patlagean, E., *Pauvrete economique et pauvreté social a Byzance*, 4e-7e siècles, Paris, 1977, p.352.

وفي معجزات القديس أرتميموس، نذرت سيدة فقيرة نفسها للخدمة بكنيسة القديس يوحنا برودروموس في صلوات العشاء وعشية عيد الكنيسة لقاء علاج ابنها، كذلك نجد حالات لمرضى قضوا فترة وجودهم عند ضريح القديس في القيام بأعمال خدمية للكنيسة، فصانع السفن ثيوتيكنوس Theoteknos قام خلال إقامته بالكنيسة بعدد من أعمال النجارة، منها إصلاح درابزين ضريح القديس، وألكسندر ذو التاسعة من عمره ساعد في تعليق وتزيين القناديل وتوزيع الماء في مناسبة احتفال الكنيسة بعيد القديس أرتميموس، هذا فضلاً عن توقع ممارسة المرضى للطقوس والصلوات الدينية داخل الكنيسة.

Crisafulli, *St. Artemios*, mir.27, pp.153-5 ; mir.36, pp.189-193.

كذلك كان متوقعا من المريض أن يعد قنديلا يضاء بالزيت والخمر كنذر للقديس، فكاتب معجزات القديس أرتميموس يذكر قصة رجل إفريقي "أبحر من إفريقيا قاصدا المدينة المقدسة، تاركا وراءه ابنه المريض، وببلوغه كنيسة القديس يوحنا، أعد باسم ابنه قنديلا من الزيت والخمر وفقا للعرف السائد"، وقد ترك الإفريقي القنديل مشتعلًا طوال فترة إقامته بالكنيسة، وعند رحيله وضع مخلفات القنديل في قنينة زجاجية وحملها معه ليدهن بها أجزاء ابنه المريضة. وهذا النذر تناولته بقية المعجزات كأمر مألوف، حيث أشارت إحداها إلى أن "الذي على مرضى الفتاق عمله أن يعدوا قنديلا"، وفي معجزة ثالثة أشار الكاتب إلى أنه قرب الضريح "قنديل القديس" وأن المرضى يشربون منه، وفي معجزات أخرى نصح المرضى بدهان زيت هذه القناديل على الأجزاء المريضة.

Crisafulli, *St. Artemios*, mir.4, pp.83-5 ; mir.23, pp.137-141 ; mir.15, pp.103-7 ; mir. 19, pp.121-3, mir.37, 193-7.

ويبدو أن هذا الزيت إلى جانب المرهم الشمعي (الكيروتة) (kêrôtê)، مثلاً علاجاً استخدمه المرضى اللاجنون إلى أضرحة الشفاء. انظر حاشية (٥٤).

Festugière, *saints Cyr et Jean*, mir.46.

(٦٣)

إثنتا عشرة نوميزما، ولأنها لم تستطع دفع هذا الأجر الباهظ فقد اضطرت إلى صرف الطبيب، واستدعت آخرًا فطلب منها ثمان نوميزمات، وهذه المرة أقسمت صوفيا وهي تتضرع للطبيب أنها لا تملك قطعة نقد واحدة، ذهبية أو فضية، لتعطيها له، فتركها الطبيب وانصرف دون أن يرق قلبه لتوسلاتها^{٦٤}.

ومن الملاحظ ؛ أن الأجر الذي حدده كاتب معجزات القديس أرثيموس في قصة صوفيا قد يكون مبالغًا فيه، خاصة وأنه كان مدفوعًا برغبة جامحة في إظهار جشع لا حدود له للأطباء، ورغم صعوبة تحديد الأجور الحقيقية التي تقاضاها الأطباء من المرضى، خاصة وأنها علاقة تبدو شخصية فردية بين الطبيب والمريض، تفتقد إلى شاهد وثائقي أو مصدري موثوق به، إلا أنه يمكننا على الأقل تخيل ضخامة هذا الرقم بتقدير القيمة الشرائية للنوميزما خلال العصر الباكر، ففي عهد جستنيان كان متوسط تكلفة إطعام الرجل العامل سنويًا حوالي خمس نوميزمات، وفي بداية القرن السابع كان أجر خادم بأحد الحمامات العامة يقدر بنحو ثلاث نوميزمات سنويًا^{٦٥}. كما يمكن تخيل حدود هذه المبالغة في ضوء بعض أرقام الأجور التي أشارت إليها مصادر العصر البيزنطي الباكر غير الهجيوغرافية، فمتوسط أجور الأطباء العاملين في القصور الامبراطورية والمستشفيات الحكومية خلال القرن السادس الميلادي كان يقدر بحوالي خمسين نوميزما سنويًا^{٦٦}. وكاتب معجزات أرثيموس نفسه كان

(٦٤) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.36, pp. 189-193.

في بقية أحداث القصة ينصح بعض الأصدقاء صوفيا بأن تأخذ ابنها إلى كنيسة القديس يوحنا برودرموس بحى أوكسيا حيث ضريح القديس أرثيموس، وهناك يظهر لها القديس في رؤيا منامية ويسألها : "طلب الأطباء إثنتا عشرة نوميزمات وثمانى نوميزمات لعلاج ابنك، كم ستدفعين لى إنن لأشفيه؟"، فأجابته : "لدى بعض الأشياء الصغيرة زهيدة القيمة، سابعها وأمنحك ثمنها، فقط إشفى صغيرى ووحيدى، فأنا أرملة ولن أرزق بغيره"، فقال لها القديس : "لا أريد شيئًا باستثناء تردك على صلوات العشاء التي تقام هنا"، فوعده صوفيا بأنها لن تنغيب عن الصلوات طالما حيت، وعندئذ لمس القديس موضع المرض قائلا : "إن المسيح، أبو اليتامى وحامى الأرامل، يشفيك، خذى ابنك فقد أعطى لك".

(٦٥) Jones , A.H.M., *The Later Roman Empire (284-602)* , Oxford, 1964, vol. I , 447-8.

(٦٦) وفقا لمدونة جستنيان Codex Iustinianus تقاضى الأطباء خمسين نوميزما سنويًا، بينما تقاضى الأساتذة والمدرسون سبعين، وتقاضى المحامون ما بين خمسين واثنين وسبعين. ويبدو أن ممارسة مهنة الطب على المستوى غير الرسمي كان يدر على الأطباء دخلا إضافيا من خلال الأجور التي يتقاضوها من المرضى، وعلى ذلك تراوح الدخل السنوى لإثنين من كبار أطباء ولاية أفريقية في القرن السادس بين سبعين وتسعين نوميزما، ولا شك في أن هذا الدخل يزداد في العاصمة الإمبراطورية، أنظر،

Nutton , *Gallen to Alexander* , p. 11.

وعن قيمة النوميزما المرتفعة إبان القرنين الخامس والسادس الميلاديين، أنظر :

أقل مبالغة في تحديده لأجر طبيب في حالة أخرى لقس مريض حمله أصدقائه إلى طبيب فارسي يقطن بالقسطنطينية، حيث حدده بأقل من نوميزما واحدة : "سميزيس *semissis* وتريميسيس *tremissis* وأربع قيراطيا *keratia*"^{٦٧}. وفي معجزات القديسين كيروس ويوحنا، كانت المبالغة أقل عندما حدد كاتبها أجر طبيب فشل في علاج مريض بالكلية بثلاث نوميزمات^{٦٨}.

ورغم ما يبدو من مبالغة واضحة في الاتهامات التي ضمنها هؤلاء الكتاب داخل الصورة التي أرادوا عكسها عن الطب التقليدي ومحترفيه في بيزنطة إبان العصر الباكر، إلا أننا نجد صدق لها في بعض مصادر ذلك العصر التاريخية، فأميانوس ماركيللينوس رغم إقراره بحاجة المجتمع البيزنطي الدائمة لحرفة الطب، إلا أنه وصفها بأنها "لم تكن رخيصة أو مقتصدة"^{٦٩}، كما راح سوزومين *Sozomen* مؤرخ الكنيسة في النصف الأول من القرن

Grierson , Ph., "The Tablettes Albertini and the Value of the Solidus in the Fifth and Sixth Centuries A.D.", *Journal of Roman Studies* 49/1-2(1959), pp.73-80.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.23, pp.137-141. (٦٧)

النوميزما *nomisma* أو الصولدي *solidus* هي عملة ذهبية بيزنطية، تعادل ١/٧٢ من الجنيه الذهب، وتساوي ٢ سميزيس *semissis*، أو ٣ تريميسيس *tremissis*، أو ١٢ ميلياريزيا *miliaresia*، أو ٢٤ قيراطيا *keratia* .

Grierson , Ph., *Byzantine Coinage* , Washington D.C., 1999 , pp.57, 59 , 60.

Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir.40. (٦٨)

من الملاحظ أنه رغم المبالغة الواضحة في تقدير أجور الأطباء، إلا أن ذلك لا يعني أن أجور الأطباء لم تكن تفوق قدرات المرضى، خاصة من الطبقات الفقيرة والمعدمة، وربما كان ارتفاع أجورهم أحد الأسباب التي دفعت هؤلاء المرضى إلى تفضيل العلاج المقدس المجاني على العلاج الطبي، أنظر حاشية (١٥٩)، (١٦٠). ومن ناحية أخرى، ربما يمكن القول بأن ارتفاع أجر الأطباء في الحالات السابقة قد يرجع إلى خطورة طبيعة المرض وارتفاع تكلفة علاجه، وأنه لم يكن بالضرورة الأجر الاعتيادي للأطباء، لاسيما وأن الذين يذهبون إلى القديسين هم الذين فقدوا الأمل في العلاج على أيدي الأطباء.

في بقية أحداث القصة، يلجأ المريض بعد فشل الأطباء إلى ضريح القديسين كيروس ويوحنا بكنيستهما، فيظهر له في رؤية منامية ويوبخه لأنه لم يثق منذ البداية في قدرتهما العلاجية، ويأمره بأن يهب لخزانة الكنيسة ثلاث نوميزمات لقاء علاجه، وهذا المثل يعد من الأمثلة الفادرة التي يطلب فيها القديسين *anargyroi* أجرا نظير علاج مريض. وفي سيرة القديسين كوزماس وداميان المضمنة في السنكسار القبطي إشارة عن تلقى داميان ثلاث بيضات من امرأة نظير علاجها، الأمر الذي دفع كوزماس إلى مقاطعته، فظهر له المسيح وأمره ألا يغضب من أخيه لأنه لم يأخذ أجرا إلا بعد أن أقيمت عليه المرأة باسم المسيح، فخاف من اليمين وأخدمهم، وعلى ذلك مضى كوزماس إلى أخيه واتفقا على أن يعالجوا كل من يأتي إليهما دون أجر، سواء أكان فقيرا أم ثريا. المخطوط الأصلي لسير قزمان وداميان، ص ١١-١٥.

Ammianus Marcellinus , *Later Roman Empire* , p. 253. (٦٩)

الخامس يمتدح الطبيب جيرونتوس Gerontius لـ "كرمه ونشاطه في توظيف حرفته لصالح الفقراء والأثرياء على السواء، عكس كثيرين من أقرانه"^{٧٠}. وفي القرن السادس وصف زكريا الميتيليني Zachariah of Mitylene أحد أطباء عصر جستنيان، يدعى سرجيوس Sergius، بأنه "كان فاسقا وولعا بالنساء، جشعا ونهما وعاشقا للمال"^{٧١}، كذلك هناك إشارات عديدة في مصادر العصر التاريخية تلمح إلى فشل الأطباء وقصور حرفتهم في مواجهة قوى القديسين العلاجية^{٧٢}. وفيما يتعلق بقسوة وألم العمليات الجراحية يتحدث يوحنا الأفسوسي عن مرض الإمبراطور جستين الثاني الذي "تزايد عليه ألم انحسار البول، وراح يتلوى من الحصوات التي سدت مثانته، فجاء الأطباء لاستخراجها، وطلبوا منه، وفقا لطريقتهم الجبانة المعتادة، أن يناولهم المشروط بيديه، فقال لهم: لا تخشوا شيئا، لن يلحق بكم أذى إن مت"^{٧٣}، وقد اعتمد بعض الباحثين على هذه الرواية للقول بأن سمعة الأطباء قد تأثرت إلى الحد الذي جعلهم قلقين بشأن مصيرهم إذا ما أخفقت عملياتهم الجراحية^{٧٤}.

(٧٠) Sozomen , *Ecclesiastical History* , book.viii , ch.vi.

(٧١) Zachariah of Mitylene , *The Syriac Chronicle* , trans. F.J. Hamilton & E.W. Brooks , London , 1899 , pp.226-27.

ولد زكريا الميتيليني في غزة أواخر القرن الخامس، درس القانون في الاسكندرية وبيروت في عهد زينون، ثم ارتحل إلى القسطنطينية وعمل بها محاميا، وكتب بها مؤلفه التاريخي خلال الفترة (٤٩١-٥١٨م)، والذي يغطي تاريخ الكنيسة خلال الفترة (٤٥٠-٤٩١م)، ويبدو أنه اتبع المذهب الخلقوني، ولذلك عين أسقفا لميتيليني، وتوفي بعد عام ٥٣٦م. Ibid , p. 3.

(٧٢) أنظر حاشية (٨٠)، (٨١)، (٨٢)، (٨٣).

(٧٣) John of Ephesus , *The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus* , trans. R. P. Smith , Oxford , 1860 , Liber iii , p.177.

الجدير بالذكر أن ترجمة هذه الرواية كما جاءت في الترجمة العربية للنص السرياني، وردت كالتالي: "كان يتعذب من الألم الشديد ومن الحصوات التي تسبب له ألما شديدا في أمعائه، وبينما كان على هذا الحال من العذاب، جاء الأطباء ليختتنونه وهم خائفون كمادة الأطباء، فطلبوا منه أن يعطيهم السكين، أما هو فقد استحلهم ألا تأخذهم به شفقة لكي يموت، قائلا لهم: لا تخشوا شيئا فليس عليكم مسئولية إن مت". يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٣٦. وقد اعتمد ماجولياس (Magoulas, *Byzantine Medicine* , p. 138.) على هذه الرواية في إصدار حكم عام بأنه "كان من المعتاد في حالة الجراحة لشخص الإمبراطور أن يحصل الأطباء على المشروط من يديه شخصيا قبل شروعه في إجرائها، وهو ما يمكن اعتباره ضمانا لعدم تحميلهم المسئولية وبالتالي العقاب إذا ما فشلت الجراحة". ولا يدرى الباحث مدى مصداقية هذا الحكم، خاصة وأنها -على حد علمه- الرواية الوحيدة التي صادفها في المصادر البيزنطية.

(٧٤) Haldon , *Supplementary Essay* , p. 44 ; Magoulas , *Byzantine Medicine* , p. 138.

ولاشك في أن ترديد بعض المصادر التاريخية لذات الاتهامات التي وجهتها فئة من كتاب الهجيوغرافيا للأطباء، أمر يثير التساؤل ويدفع إلى البحث في مدى تأثير الدعاية الهجيوغرافية المعادية للطب التقليدي بما تضمنت من اتهامات ورسائل تحذيرية على طوائف وفئات المجتمع البيزنطي، ومدى مصداقية هذه الصورة مع الواقع الحياتي لممارسات الطب بشقيه التقليدي والمقدس، وأثر ذلك كله على وضع مهنة الطب ومكانة محترفيها في بيزنطة العصر الباكر. وهي قضايا، مع صعوبة البحث فيها وتقديم تحليلات قاطعة بشأنها، يمكن تلمس بعض جوانبها في ضوء بعض الإشارات المتناثرة داخل المصادر التاريخية المعاصرة، وهنا أيضا يمكن تقديم قراءة أخرى لمصادر البحث الرئيسية ممثلة في الكتابات الهجيوغرافية ذاتها.

وبداية ؛ ينبغي التأكيد على أن الدين والمعتقدات الدينية الشعبية كانا يمثلان ركنا أساسيا في حياة المجتمع البيزنطي اليومية، ولم يقتصر ذلك على الطبقة الفقيرة الأمية بحكم منطقية كونها أكثر الطبقات تأثرا بهذه المعتقدات، بل تجاوز هذا التأثير حدود العلم والثقافة والنبالة ليشمل الطبقتين الوسطى والأرستقراطية وكثيرين من متعلميها ومتقفيها، ويستطيع المطالع لمصادر العصر التاريخية أن يلاحظ هذا التأثير بسهولة، فمؤرخ القرن الرابع أميانوس ماركيللينوس يظهر قبولا شعبيا متزايدا للتمائم والرقية والتعاويذ السحرية بين كافة طبقات المجتمع^{٧٥}، وفي القرن السادس الميلادي كان بروكوبيوس Procopius يعتقد في السحر والأرواح الشريرة وقدرتهما على إيذاء البشر^{٧٦}، كما أبدى كل من ثيوفلاكت سيموقاطا Theophylact Simocatta^{٧٧} وكاتب الحولية الفصحية المجهول^{٧٨} إيمانا بالغا بمعجزات

(٧٥) Ammianus Marcellinus , *Later Roman Empire* , pp. 96-7 , 359 , 316 , 354.

(٧٦) لمزيد من التفاصيل عن تأثير بروكوبيوس بهذه المعتقدات، أنظر :

Procopius , *Secret History* , pp. 149-55, 223-7 , 263 ; Cameron , A., *Procopius and the Sixth Century* , London & New York , 1996 , pp. 88-91.

بروكوبيوس، التاريخ السري، ص ١٠٥-١٠٧، ١٣٨-١٣٩، ١٥٢.

(٧٧) ولد ثيوفلاكت سيموقاطا حوالي عام ٥٨٠م، درس الخطابة والفلسفة في الإسكندرية، ثم واصل تعليمه بدراسة القانون في القسطنطينية، ووضع عدة كتابات في علم الطبيعة والدين. وقد أبدى في مؤلفه التاريخي إيمانا كبيرا بمعجزات القديسين، فأشار إلى أن حرق الأفاعل لضريح ورفات القديس الكسندر عام ٥٨٨م قرب Drizipera جلب عليهم الطاعون وتسبب في إصابة سبعة من أبناء الخان بحمى أدت إلى موتهم جميعا في يوم واحد .

Theophylact Simocatta , *The History of Theophylact Simocatta* , trans. M.& M. Whitby , Oxford , 1986 , pp.199-200.

القديسين وراحا يربطان بينها وبين تفسيرهما لبعض الأحداث التاريخية، أما إيفاجريوس Evagrius فقد ذهب لأبعد من ذلك عندما راح يحاكي كتاب الهجيوغرافيا بتضمينه سير بعض القديسين داخل رواياته التاريخية^{٧٩}.

وفيما يتعلق بموضوع البحث ؛ تضمنت المصادر التاريخية إشارات عن مكانة العلاج المقدس في الفكر الشعبي البيزنطي، فقد كتب سوزومين عن كنيسة القديس ميخائيل St. Michael التي شيدها قسطنطين في ضاحية Sosthenium بالقسطنطينية، وكيف توافد عليها المرضى من كل صوب وحذب لتلقى العلاج المقدس، منهم مريض ثرى لجأ إلى الأطباء، بيد أن أدويتهم لم تفلح في علاجه بل زادت حالته سوءاً، وعندما وجد المريض نفسه قد أصبح نصف ميت، وأن "مهارة الأطباء باتت عاجزة"، أمر خدمه بحمله إلى كنيسة القديس ميخائيل، ورقد بها حتى "تجلت له قوة مقدسة ليلا وشفى"^{٨٠}. وفي هذا الصدد تبرز أهمية

كما تحدث عن معجزات القديسة يوفيميا وضريحها بكنيستها في خلقدونية، وأن الإمبراطور موريس استخف بهذه المعجزات وأرجعها إلى براعة خداع البشر، لكنه رأى بعينيه معجزة تدفق الدماء من ضريحها، فبكى قائلاً: "لقد تجلت معجزات الرب في قديسه". Ibid , pp.233-234.

واقترح هنري جريجوار أن ثيوفلاكت بوضعه هذه المعجزات مباشرة، وبصورة تبدو مقحمة على سياق الأحداث، قبل حديثه عن مقتل موريس بعد ثمان سنوات من هذه الحادثة المؤرخة بعام ٥٩٣م، يقدم تفسيراً إلهياً لمقتله، أنظر،

Grégoire , "Sainte Euphémie et l'empereur Maurice" , *Le Muséon* 59 (1946) , pp. 295-302.

(٧٨) كتبت الحولية الفصحية في أوائل القرن السابع الميلادي، وقد أبدى كاتبها إيماناً كبيراً بالروى والأحلام ومعجزات العذراء والمسيح والقديسين، أنظر:

Chronicon Paschale , pp.9 , 26-8 , 31 , 37 , 39 , 41-2 , 102-3 , 165 , 169 , 174 , 180 , 183-4 , 186 , 188.

ويشير كاتبها إلى انتقام العذراء من الآفار لحرقهم كنيسة القديسين كوزماس وداميان والقديس نيقولاس عام ٦٢٣م. Ibid , p.180.

(٧٩) ولد إيفاجريوس حوالي عام ٥٣٥م بسوريا، درس النحو والأدب والخطابة في أنطاكية خلال الفترة (٥٤٠-٥٥٠م)، ثم ارتحل إلى القسطنطينية لدراسة القانون حتى صار مدرسا للقانون، وعاد إلى أنطاكية ليعمل مستشاراً قانونياً لبطريك كنيستها جريجوري (٥٧٠-٥٩٢م).

Evagrius , *Ecclesiastical History* , pp.xiv-xiii.

وقد ضمن إيفاجريوس مؤلفه سيرة مختصرة ومعجزات للقديسين سيميون الأكبر Symeon the Elder وزوسيماس Zosimas ورفيقه يوحنا الغزاوي John the Ghazibite، وبارسانوفوس Barsanuphius. Ibid , pp.34-8 ; 205-7 ; 206-207 ; 273, 241.

Sozomen , *Ecclesiastical History* , book.ii , ch.iii.

(٨٠)

مؤلف بروكوبيوس عن المنشآت The Buildings، الذي ربما يقدم صورة واقعية عن مدى تغلغل الاعتقاد في قدرات القديسين العلاجية في فكر المجتمع البيزنطي، وهي صورة تتشابه في كثير من جوانبها مع الفكر الهجيوغرافي بوجه عام، ففي معرض حديثه عن مجهودات جستنيان لإعادة بناء عدد من أضرحة القديسين، أشار إلى أن جستنيان أصيب بمرض خطير، حتى بدى وكأنه يلفظ أنفاسه الأخيرة، فزاره القديسان كوزماس وداميان في حلم وأنقذاه بصورة لا يدركها عقل البشر، ولذلك أعاد بناء كنيسيتهما وتوسيعها وإنارتها وأضاف إليها الكثير من الملحقات التي لم تكن بها قبلاً، وهنا يستطرد بروكوبيوس بقوله: "ولذلك عندما يجد الناس أنفسهم يهاجمون بأمراض تفوق قدرة الأطباء، وبعد يأسهم من أية مساعدة بشرية، يلجئون إلى الأمل الوحيد الباقي لهم، فيركبون القوارب ويسرعون إلى الكنيسة، وعند اقترابهم يرون الضريح وكأنه على الأكروبوليس"^{٨١}. وفي إشارة تالية يتحدث بروكوبيوس عن معاناة جستنيان بمرض منعه من النوم وسبب له ألماً شديداً، وعندما وضح له أن مرضه خارج نطاق مساعدة الأطباء، "هجر مهارة البشر" وعهد بنفسه إلى رفات الأربعين قديس راجياً الشفاء من خلال الإيمان بهم، وعندما وضع القساوسة المذخر على ركبتيه زال المرض و"طرد بواسطة أجساد الرجال التي كرس في خدمة الرب". وهنا يستطرد بروكوبيوس روايته بقوله: "ولم يسمح الرب بأن يكون شفاؤه المقدس محل شك، بل أظهر إشارة عظيمة لما حدث، ففجأة انساب الزيت من الرفات المقدسة لتغمر قدمي الإمبراطور وعباءته، ولذلك حفظت هذه العباءة في القصر، كتخليد لذكرى هذه الحادثة، ولعلاج أولئك الذين قد يعانون مستقبلاً من أمراض ميثوس من شفاؤها"^{٨٢}.

ولد سوزمين على مقربة من غزة بفلسطين وعاش في النصف الأول من القرن الخامس، حوالي ٤٠٠م - ٤٥٠م، ارتحل إلى القسطنطينية ودرس القانون ثم احترف المحاماة. وقد اشتهر بمؤلفه عن تاريخ الكنيسة الذي أهداه إلى الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني، أنظر: دونالد نيكول، معجم التراجم، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٨١) Procopius, *Buildings*, p.63.

(٨٢) Procopius, *Buildings*, pp.67-69.

ذكر بروكوبيوس هذه القصة في سياق حديثه عن العثور على رفات الأربعين قديس الذين خدموا قديماً في الجيش الروماني بمدينة ميايتيني Melitene في أرمينيا. ومن الملاحظ هنا أنه أرجع سبب مرض جستنيان إلى سلوكه الشخصي بقوله: "وكان هو نفسه مسئولاً عن مرضه، لأنه مارس رجوما قاسياً أثناء أيام الصوم قبل عيد الفصح، رجيم لا يناسب إمبراطور مهموم بشئون دولته، لقد ظل يومين كاملين دون طعام، وخلالهما كان يستيقظ مبكراً ويظل منهما في إدارة أمور الدولة حتى وقت متأخر من الليل، ورغم أنه يأوى إلى فراشه متأخراً، إلا أنه سرعان ما يستيقظ كما لو كان لا يستطيع تحمل فراشه".

ومن الملاحظ ؛ أن بروكوبيوس، وهو أحد متعلمي بيزنطة في القرن السادس، عبر في هذه الروايات عن اعتقاده في القدرات الإعجازية للقديسين، خاصة في مجال العلاج المقدس، وحاكى كتاب الهجيوغرافيا في وصف إعجازية هذا العلاج، ولعل استخدامه لما يشبه طقس "حضانة المعبد" في زيارة القديسين كوزماس وداميان المنامية لجستيان، واستخدامه لمفهوم وساطة القديسين والرفات والزيت المقدس، كلها أمور تعكس ممارسات وطقوس المجتمع البيزنطي اليومية فيما يتعلق بزيارة أضرحة القديسين لأغراض العلاج المقدس، كما تعكس تأثيرا هجيوغرافيا وضح ضمنا في إشارات بروكوبيوس إلى نجاح القديسين في علاج أمراض فشل الطب التقليدي في التعامل معها، ومع ذلك قد يكون من الصعب، أو ربما من الخطأ، القول بأن بروكوبيوس تبني موقف كتاب الهجيوغرافيا المعادي للطب والأطباء.

ولم يكن بروكوبيوس الوحيد من بين متعلمي عصره الذين عبروا بوضوح عن اعتقادهم في القدرات العلاجية للقديسين، فايفاجريوس أيضا تحدث في تاريخه الكنسي عن وجود العديد من أضرحة القديسين الشهيرة في القسطنطينية، التي جذبت الناس من شتى الأنحاء، كما تحدث عن القديس سيميون العمودي St. Symeon the Stylites الذي أمضى ٦٨ عاما على عمود فوق جبل يعالج المرضى من كافة العلل والأمراض، وربما قصد التلميح ضمنا إلى فشل علاج الأطباء، عندما تحدث عن موت مريض بالنقرس لأنه "تناول دواء مركبا مما يسمى *hermodactylus*، قدمه له أحد الأطباء *Asclepiades*"^{٨٢}.

وإشارات بروكوبيوس عن علاج جستيان من خلال الطب المقدس ليست الوحيدة من نوعها، بل لدينا أمثلة أخرى في الكتابات الهجيوغرافية عن لجوء أباطرة وأفراد من الأسرة الإمبراطورية للعلاج على أيدي القديسين، حيث يروي كاتب سيرة القديس ثيودور السيكيوني قصة علاج الإمبراطور فوقاس من النقرس على أيدي القديس عن طريق صلوات تلاها عليه، كما يروي قصة أخرى عن إصابة أحد أبناء الإمبراطور موريس بمرض عضال حيث "ظهرت قرح كثيرة في جسده، ورغم أن الأطباء جربوا أدوية كثيرة، إلا أن أدويتهم لم تجد نفعا مع الطفل، فأرسل موريس للقديس يستدعيه للحضور في قصر هيريا، فصلى القديس على الطفل وبارك بعض الماء وغسل به جسده، وبذلك شفي من مرضه".

Dawes , *St. Theodore of Sykeon* , chs. 97 , 133 ; Festugière , *Théodore de Sykeon* , ch.97, pp.81-2 ; ch.133, pp.109-10 .

Evagrius , *Ecclesiastical History*, pp. 233-5 ; 315 ; 316.

(٨٣)

من الملاحظ أن هناك عددا من أضرحة الشفاء ورد ذكرها بين ثنايا المصادر، دون أن يحظى قديسوها بكتاب كرسوا لهم مؤلفات تتضمن سيرهم ومعجزاتهم، فبالإضافة إلى ضرائح العلاج المقدس الشهيرة للقديسين كوزماس وداميان، وأرتيمبوس، يحدثنا كاتب معجزات القديس أرتيمبوس عن ضرائح أخرى جذبت المرضى بشتى أنواع الأمراض، الروحية والجسدية، فيشير إلى كون كنيسة القديس بانثليمون St.

وإذا كانت المصادر التاريخية قد عكست جانبا من المعتقدات الدينية الشعبية فيما يتعلق بالعلاج المقدس، فإن أحد أهم المصادر الطبية للعصر البيزنطي الباكر قد شخص مدى عمق وتغلغل هذه المعتقدات في العقلية الشعبية البيزنطية بصورة مثيرة للإنتباه، وهو المؤلف الطبى الذي وضعه ألكسندر التراليس Alexander of Tralles^{٨٤}، أحد أشهر أطباء عصر جستنيان، ككتيب إرشادى للأطباء، وضمنه خلاصة تجربته وخبرته كطبيب، وفيه أعلن تأييده لاستخدام التعاويذ والرقية والأحجبة والعلاجات الشعبية، ورغم أنه لم يقدم مبررا مباشرا لموقفه، إلا أنه كان حريصا على التوصية بقصر استخدام مثل هذه الوسائل على الحالات الميئوس من علاجها، وحينما يفشل المنهج العلمي في التعامل معها، وفي مواضع تالية راح يدافع عن استخدامها في ظروف أخرى، خاصة إذا ما بدت الأسلوب الوحيد لملائمة حاجات ورغبات مرضاه. ونستطيع لمس جوهر تفكيره من فقرة وردت في نهاية توصيته عن مرض القولون : "أعرف أن أي شخص يستخدم الأساليب المذكورة توا لن يحتاج إلى مساعدة أخرى من الخارج، ومع ذلك، لأن كثيرا من المرضى، خاصة الأثرياء، يرفضون تناول الدواء ومعالجة أمعائهم بالسوائل، فإنهم يضطروننا إلى علاج الألم بالتعاويذ السحرية، وذلك هو سبب اعتقادي بأنه أمر جدير بالاهتمام الحديث عن هذه العلاجات، سواء تلك التي خبرتها بالتجربة والخبرة، أو تلك التي ثبتت فعاليتها على يد أصدقاء وزملاء موثوق فيهم"^{٨٥}.

Panteleemon ملجأ شعبيا لأولئك الذين تملكهم الأرواح الشريرة، بينما كنائس أخرى، مثل كنيسة العذراء Theotokos جذبت الذين يعانون من مختلف الأمراض الجسدية .

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.18 , pp.115-21; mir.12 , pp. 99-101.

(٨٤) ولد ألكسندر التراليس في تراليس Tralles عام ٥٢٥م في إحدى عائلات آسيا الصغرى البارزة، وتوفي بروما عام ٦٠٥م، ووفقا لأجاثياس كان ألكسندر أحد خمسة أشقاء بارزين لطبيب يدعى ستيفن، أكثرهم شهرة هو أنثيميوس Anthemios المهندس المعماري الشهير الذي شيد كنيسة آيا صوفيا .

Agathias , *The Histories* , trans. J.D.Frendo , New York, 1975, p.141; Scarborough, J., "Alexander of Tralles", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I , Oxford, 1991, p. 58.

(٨٥) Duffy , J., "Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries: Aspects of Teaching and Practice", *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984), pp.21-27 , esp. 26.

وقد علق دوفي على رأى ألكسندر التراليس بقوله : "حتى بدون اقتراح ما قد يقصده ألكسندر من تأثير للعامل النفسي في مقاربته، فإن صدقه وصراحته ربما تستحقان الإعجاب، إذ كان لديه من الشجاعة ليربط بين المريض ومثل هذه الممارسات في ظل مخاطرة تعرضه للسخرية أو فقدان احترام المتقنين . هذا بالإضافة إلى أن الباحث في حقائق الحياة البيزنطية في القرن السادس لديه من الأسباب ما يجعله مدافعا له، لأنه كشف الكثير عن مكانة السحر و المعتقدات الخرافية عند جانب من المجتمع البيزنطي بصورة لم تكن لتوقعها". وفي هذا السياق يقدم لنا مؤرخ القرن الرابع أميانوس ماركيللينوس معلومة هامة عن مكانة السحر

ورغم أن ألكسندر الترابليسي لم يشر إلى العلاج المقدس كأحد أنواع الطب البديل التي أيد استخدامها، إلا أن موقفه هذا ذو دلالة بالغة على مدى عمق وتغلغل البدائل الطبية الشعبية، بما فيها العلاج المقدس، في الفكر المجتمعي البيزنطي، والأكثر دلالة أنه إذا كان المنطق أكثر ميلا لربط مثل هذه الظواهر بالطبقات الدنيا، لعوامل الفقر والامية، فإن ألكسندر هنا يحذرنا من الاستخفاف بدور المعتقدات الشعبية بين أفراد الطبقة العليا، التي ينتمي إليها ألكسندر ومرضاه، وهو الأمر الذي قد يضفي بدوره مزيدا من المصداقية والتناغم مع ما ذكر قبله عن موقف أكثر أفراد هذه الطبقة من الطب المقدس^{٨٦}.

في الممارسات الطبية وقتذاك، إذ يشير إلى الطبيب مارسيللوس Marcellus، المعاصر للإمبراطور قسطنطينوس، والذي استخدم "تعويذة الساحرات القدامى للتخلص من الألم، وهي الممارسة التي يسمح بها حتى من قبل الطب ذاته". . Ammianus Marcellinus , *Later Roman Empire* , pp.96-7.

(٨٦) عكست الكتابات الهجيوغرافية إقبالا من شتى فئات المجتمع البيزنطي على أضرحة الشفاء، وبمنظرة متحفظة لبعض هذه الكتابات نلاحظ أن الطبقة الأرستقراطية سجلت نسبة معقولة مقارنة بالطبقات الأخرى المترددة على هذه الأضرحة، وهنا تأتي الأهمية الكبيرة لمعجزات القديس أرتميسيوس، خاصة أن كاتبها كان حريصا على تسجيل معلومات وافية عن هوية المرضى بعكس الغالبية العظمى من كتاب الهجيوغرافيا، وعلى ذلك نجد من بين زبائن القديس أرتميسيوس : السناتور والقاضي البطريق سرجيوس Sergius the Patrikios ؛ وستيفن الشماس شاعر حزب الزرق، وجورجيوس مالك سفينة ؛ وبعض من موظفي الإدارة كالخارتولاريوس جورجيس ؛ وتجار وحرفيين مثل: أكايوس صانع الفضة، يوبوروس التاجر، وجورجيوس صانع البراميل، إزيدور الملاح، وميناس العامل في شحن السفن، ونارسيس الخادم، وسيرجيوس حارس مخزن قمح، وثيوتيكنوس صانع السفن، وزونتوس دابغ الجلود، وممثل وصانع سهام ومشرفة على أحد الحمامات العامة ؛ وعدد من رجال الدين: كبطرس السينكيللوس، وأندروس الشماس وستيفن الشماس، وبعض صغار القساوسة . أنظر القائمة التي وضعها نيسبيس عن زبائن القديس أرتميسيوس: Nesbitt , *Introduction* , pp. 19-21 ; Kazhdan , A. P. & Sherry , L. F., "Anonymous Miracles of St. Artemios" , *AETOS : Studies in Honour of Cyril Mango* , ed. I. Ševčenko & I. Hutter , Stuttgart & Leipzig , 1998 , pp. 200-209, esp. pp. 200-1.

وفي سيرة القديس ثيودور السيكيوني، كان معظم مرضاه من الطبقة الأرستقراطية، حيث يذكر كاتبها أن القديس إلى جانب علاجه لأحد أبناء الإمبراطور موريس من قرح كثيرة ظهرت في جسده، وعلاجه للإمبراطور فوقاس من النقرس، عالج أفراد من الطبقة الأرستقراطية والسناتورية، كسيدات ينتمين لهذه الطبقة، منهن زوجة البطريق دومنيثريولوس Domniziolus، وأحد قادة الحرس الإمبراطوري، وأحد أفراد السكرتارية الإمبراطورية يدعى فوقاس ؛ هذا إلى جانب علاجه لمرضى ينتمون إلى الفئات والطبقات الأخرى : بحاران، وابن تاجر، ومصارع، وحارس بوابة دير القديس، وخادمتان لإحدى العائلات الأرستقراطية.

Dawes , *St. Theodore of Sykeon* , chs. 84-92 , 97, 110 , 121 , 123 , 133 , 140 ; Festugière , *Théodore de Sykéon* chs. 84-92, pp. 73-79 ; ch. 97, pp. 81-2 ; ch. 110 ,

وفي هذا السياق ، يبدو أن ألكسندر الترابليسي لم يكن الطبيب الوحيد الذي أدرك مكانة الطب البديل في المعتقدات الشعبية البيزنطية^{٨٧}، إذ تقدم الكتابات الهجيوغرافية حالات أخرى لأطباء نصحوا مرضاهم باللجوء إلى أضرحة القديسين، فكاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان يروى قصة طبيب دفعه احترامه للقديسين إلى رفضه مواصلة علاج مصاب بكسر في إحدى قدميه^{٨٨}، وطبيب آخر نصح مريضا يعاني من خراج بأسنانه بتجربة العلاج المقدس^{٨٩}، وفي حالة ثالثة نصح طبيب مريضا باللجوء إلى القديسين كوزماس وداميان مبررا ذلك بأن المرض "يكن في الروح أكثر من البدن"^{٩٠}. والأكثر من ذلك طور كتاب الهجيوغرافيا موقف الأطباء من العلاج المقدس من مجرد نوع من الإدراك والتفهم لحاجات مرضاهم، إلى اعتقاد الأطباء أنفسهم في قدرات هذا العلاج على التعامل مع الأمراض التي تعجز حرفة عن التعاطي معها، ولنتذكر هنا قصة البطريك صفرونيوس عن الطبيب جيزيوس^{٩١}، ولنقرأ أيضا قصة كاتب معجزات القديس أرثيموس عن أنثيموس Anthimos، أحد كبار أطباء القسطنطينية، الذي لجأ إلى ضريح القديس ليعالج ابنه المصاب بالفتاق الإربي^{٩٢}.

ومع ذلك ؛ قد يكون من الخطأ إصدار حكم مطلق بأن المجتمع البيزنطي بأكمله قد اعتقد في القدرات العلاجية للقديسين، فلكل قاعدة استثناء، وإذا كان كثيرون من متقفي العصر قد تأثروا بالمعتقدات الشعبية، كالسحر والعرافة والنبوة والرؤى والقدرات الإعجازية للقديسين، كما أظهرت كتابات أميانوس ماركيللينوس وبروكوبيوس وإيفاجريوس وثيوفلاكت سيموقاطا، فلا يعني هذا أنه لم يوجد بين فئة المتقنين والمتعلمين من رفض وعارض، أو على الأقل اتخذ موقفا متحفزا تجاه كثير من هذه المعتقدات، مثل ميناندر الذي لا نلمح في

pp. 90-1 ; ch.121 , pp. 101-2 ; ch. 123 , p. 103 ; ch. 133, pp.109-10 ; ch. 140 , pp. 114-15.

(٨٧) في القرن الخامس أتهم رجل دين يدعى صفرونيوس بالسحر والتنجيم، والأهم أنه أتهم بإفساد طبيب يدعى بطرس بعد أن قرأ كتاباته عن التنجيم .
Nutton , *Gallen to Alexander* , p. 8.

(٨٨) Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.27.

(٨٩) Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.32.

(٩٠) Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.21.

(٩١) أنظر حاشية (٣٩) ؛ وراجع كذلك رواية سوزومين عن الطبيب بروبيانوس Probianus حاشية (٤٠).

(٩٢) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.1 , pp.79.

ومن الملاحظ أن كاتب السيرة لم يشر إلى أن مرض ابن أنثيموس كان ميثوسا من شغائه، أو أنه حاول قبل اللجوء إلى ضريح القديس تجربة العلاج الطبى.

مؤلفه التاريخي أية إشارة من قريب أو بعيد عن تأثره بها^{٩٣}، وفي هذا السياق ربما يمكن اعتبار أجاثياس Agathias أحد الممثلين البارزين لفئة المتقنين الرافضين لهذه المعتقدات، خاصة وأنه وجه في مؤلفه التاريخي انتقادا حادا لواقع المعتقدات الشعبية في قسطنطينية القرن السادس^{٩٤}.

وعلى ذات النسق ؛ من الطبيعي أن يكون بين أفراد المجتمع من رفض وعارض، أو على الأقل اتخذ موقفا سلبيا تجاه الاعتقاد في العلاج المقدس، لسبب قد يبدو بسيطا، وهو أنه لو كان كل البيزنطيون قد أمنوا بالقدرات الإعجازية للقديسين، لما كانت هناك حاجة أو ضرورة لأن يشن عدد من كتاب الهجيوغرافيا هجومهم العنيف على الطب التقليدي ومحترفيه، بل ربما كان هذا الهجوم في حد ذاته هجوما دفاعيا، أو ربما وقائيا، يشير إلى وجود فئة من المجتمع عارضت الاعتقاد في هذه القدرات. وهو الأمر الذي عبر عنه بوضوح أندروس الكريتي Andros of Crete، كاتب معجزات القديس ثيرابون St. Therapon في بداية القرن الثامن الميلادي، عندما شن هجوما عنيفا على أولئك الذين يرفضون الاعتراف بفعالية معجزات القديسين، ووصفهم بالملعونين والوثنيين، وراح يؤكد على أن هناك علاقة

Menander , *The History of Menander the Guardsman* , trans. R. C. Blockley , (٩٣) Liverpool , 1985.

(٩٤) يستطيع المطالع لمؤلف أجاثياس التاريخي أن يستشف موقفه بوضوح من خلال تعليقه على حال المعتقدات الشعبية بقوله : " أصبحت القصص الخرافية والتنبؤات الإعجازية بأن نهاية العالم باتت وشيكة منتشرة ومتداولة بين الناس، وراح الدجالون والمشعوذون يطوفون الشوارع ويتنبئون بما يخطر على بالهم مشيعون مناخ من الفرع الشديد بين الغالبية العظمى من الناس. والأكثر شوما تكهنات أولئك الذين ادعوا أنهم ملهمون بنوبة من النبوة ويقوى خارقة للطبيعة، زاعمين أنهم يطلعون على المستقبل من خلال قرنائهم من الأرواح. والأكثر سوء أن كثيرين من شعب القسطنطينية راحوا يتأملون حركات وأشكال الأجرام والنجوم ويلجئون إلى المنجمين ليحسبوا لهم كم تبقى من الزمن على نهاية العالم. في الواقع كان المجتمع يسمو بمثل هذه النوعية من الأشخاص، خاصة وقت المحن والأزمات، رغم أنها تستحق المقاضاة بتهمة الإفساد والفسوق".

Agathias , *Histories* , p. 140 ; Cameron , A., *Agathias* , Oxford , 1970 , p. 91.

ولد أجاثياس في أسرة ثرية حوالى عام ٥٣٢م، درس الفلسفة والخطابة في الإسكندرية، وعاد إلى القسطنطينية عام ٥٥١م لمواصلة تعليمه بدراسة القانون، وسرعان ما أصبح أحد أبرز محامى القسطنطينية في وقته، لمزيد من التفاصيل عن حياة أجاثياس وثقافته، أنظر

Agathias , *The Histories* , pp.viii-xi , 3-8 ; Cameron , *Agathias* , pp. 1-11.

وثيقة بين مرض الجسد ومرض الروح، وأن الأول هو نتيجة حتمية للثاني، وظلت كل تفسيراته لأمراض الجسد والروح تدور حول محور العقاب الإلهي^{٩٥}.

ورغم أن كتاب الهجيوجرافيا أرادوا من خلال صورتهم المقارنة بين العلاج المقدس ونظيره التقليدي، إظهار تأييد شعبي جارف لقدرات القديسين الإعجازية في مجال العلاج، إلا أنه داخل هذه الصورة يستطيع المدقق فيها أن يلمح إشارات، صريحة أو ضمنية، إلى وجود فئة من المجتمع اشتبهت في قدرة القديسين الاعجازية على العلاج وظلت تؤمن بقدرة وكفاءة الطب التقليدي، فكاتب معجزات القديس أرتميموس أشار إلى مصاب بالفتاق شكك في قدرات القديس على علاج مرضه^{٩٦}، كما أشار مرارا إلى أولئك الذين كانوا ينصحون المرضى بالذهاب إلى المستشفيات والاستعانة بالأطباء والجراحين^{٩٧}، ووصفهم بـ "ذلك الصنف من الناس الذين لا يهتمون إلا بشئون العقل"^{٩٨}، والأكثر دلالة أن نصيحة هؤلاء للمرضى باللجوء إلى الطب التقليدي كانت تأتي في أغلب الأحيان بعد لجوء الآخرين بالفعل إلى ضريح القديس، أي أثناء وجودهم بكنيسة القديس يوحنا برودروموس^{٩٩}، ومع أن كاتب المعجزات يقرن ذلك بتأخر عملية العلاج المقدس^{١٠٠}، إلا أن نصيحة من هذا النوع عند ضريح القديس وداخل الكنيسة قد توحى ضمنا بأن رأى الفئة المعارض للاعتقاد في علاج القديسين قد بلغ مناطق نفوذ هذا العلاج، وهو ما يمكن تفسيره أيضا بوجود نوع من الدعاية المضادة لتلك الخاصة بفئة المؤيدين للعلاج المقدس، خاصة كتاب الهجيوجرافيا.

Haldon, J., "Supplementary Essay, The Miracles of St. Artemios and Contemporary (٩٥) Attitudes : Context and Significance" , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli, Leiden – New York – Köln , 1997, pp. 34-73 , esp. p. 49.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.15 , pp. 103-7. (٩٦)

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.3 , pp.81-3. (٩٧)

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.25 , pp.145-7. (٩٨)

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.3 , pp.81-3 ; mir.25 , pp.145-7. (٩٩)

(١٠٠) في هذا السياق، ألمح كاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان ضمنا إلى أن تأخر العلاج المقدس أثناء تواجد المرضى عند ضريح القديسين كان يثير لديهم الشكوك في قدرة القديسين العلاجية، وفي هذه الحالة كان الملاذ التقليدي للمرضى هو الطب التقليدي، كقصة مريض مسم بالاستسقاء أمضى عدة أيام عند ضريح القديسين أملا في رؤيا اعجازية دون جدوى، وعندما يأس راح يهذى بكلمات مسينة لهما.

Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.1.

وفي قصة أخرى، أمضى مريض بخراج معوى بعض الوقت في كنيسة القديسين إنتظارا لرؤيا إعجازية، وعندما نفذ صبره استدعى أطباءه الخصوصيين، وتم إجراء جراحة له داخل الكنيسة .

Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.5.

ومن ناحية أخرى ؛ إذا كانت الغالبية التي اعتقدت في القدرة العلاجية للقديسين قد ضمت كثيرين من أفراد الطبقة المثقفة، بما فيهم بعض من الأطباء أنفسهم، كما عكست المصادر التاريخية والهجيوغرافية للعصر الباكر، فقد كان من المتوقع أن يشكل أفراد من هذه الطبقة، خاصة الأطباء، أكثرية الفئة المعارضة، فإلى جانب قصة البطريك صفرونيوس عن الطبيب جيزيوس الذي وجه سخرية لاذعة تجاه الاعتقاد في العلاج المقدس^{١٠١}، يروى كاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان قصة أخرى عن أطباء سخروا من مريضة بورم الندى عندما رفضت الجراحة وفضلت اللجوء إلى ضريح القديسين، بقولهم: "إذهبى وستعودين ثانية، لكن بعد أن يزداد مرضك سوءاً"^{١٠٢}.

ومن المثير للدهشة ؛ أنه إذا كان طبيعي أن يوجد بين الأطباء من عارض العلاج المقدس، فقد عكست لنا الكتابات الهجيوغرافية المعادية للطب التقليدي ومحترفيه، ربما بصروة غير مقصودة، وجود طائفة من رجال الدين ممن شكوا في قدرات القديسين العلاجية وظلوا يتقنون في قدرات الطب التقليدي وكفاءة محترفيه، فكاتب معجزات القديس أرتميموس، رغم أنه كان أكثر كتاب سير القديسين قسوة في هجومه على الطب والأطباء، إلا أنه لم يستطع أن ينكر، أو ربما يخفي، تشكك بطرس السينكيللوس بكنيسة العذراء بالقسطنطينية في قدرة القديس على العلاج^{١٠٣}، واستعانة بعض رجال الدين الآخرين بالأطباء قبل لجوئهم إلى ضريح القديس بعد أن ثبت لهم فشل الأولين، كقصة ستيفن شماس كنيسة آيا صوفيا الذي استجاب لنصيحة والديه باللجوء إلى جراحى مستشفى سامسون بالقسطنطينية والخضوع لجراحة للعلاج من الفتاق الإرى^{١٠٤}، وقصة أحد رجال الدين البارزين في السلك البطريكي الذي اصطحب مريضاً بالاستسقاء إلى مستشفى خريستودوتيس Christodotes بالقسطنطينية وأوصى كبار الأطباء ومعاونيهم برعايته^{١٠٥}. بل والأكثر دلالة أن كاتب المعجزات يروى لنا قصة رجل دين بكنيسة القديس يوحنا برودروموس، أصيب بالفتاق الإرى، وبدلاً من أن يلجأ إلى القديس استعان بالأطباء، رغم أن الأول هو الأكثر قرباً، والأهم من ذلك الأكثر مصداقية وثقة في أعين رجل دين بنفس الكنيسة التي يقبع فيها ضريح القديس أرتميموس، ومن المفترض أنه يرى يومياً حالات كثيرة لمرضى يعالجون على يدى القديس، خاصة وأنه

(١٠١) أنظر حاشية (٣٩)، (٤٠).

Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.28.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.37 , pp.193-7.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.21 , pp.125-7.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.22 , pp.131-7.

تخصص، من بين مختلف أنواع الأمراض، في علاج هذا المرض على وجه الخصوص^{١٠٦}. وفي معجزات القديسين كيروس ويوحنا، يروي كاتبها قصة مصاب بروح شريرة جرح حنجرتة بسكين في كنيسة القديسين، فهرع رجال الدين وخدام الكنيسة على الفور إلى القرى المجاورة للبحث عن طبيب ليخيط الجرح^{١٠٧}. وفي معجزات القديسين كوزماس وداميان أرسل دير أحد رهبانه ليعالج من مرضه "وفقا لحرفة أبقراط وجالينوس"^{١٠٨}.

ومن الملاحظ ؛ أن كتاب سير القديسين قدموا الحالات السابقة في سياق حملتهم الدعائية للتأكيد على المقارنة بين فعالية العلاج المقدس في مواجهة فشل وقصور الطب التقليدي، فجميع رجال الدين الذين استعانوا بالأطباء، كنظرانهم من العلمانيين، لجئوا إلى العلاج المقدس بعد أن ثبت لهم عجز وقصور الطب التقليدي، ورغم أن هذه المقارنة ربما كانت هدفهم الحقيقي، إلا أنهم قدموا من خلالها تضمينا مهما، وهو أنه كان من العادي والمألوف بالنسبة للمرضى، حتى لرجال الدين منهم، الاستعانة بالأطباء قبل اللجوء إلى القديسين، وفي ضوء ذلك يمكن تفسير موقف كتاب الهجيوغرافيا العدائي ورسائلهم التحذيرية ضد الطب ومحترفيه. ورغم أن كتاب الهجيوغرافيا حاولوا تفسير هذا التصرف من قبل رجال الدين في ضوء تملك الأرواح الشريرة أو السقطات الايمانية التي تستحق العقاب والتكفير، إما بتجربة الألم والمعاناة على أيدي الأطباء والجراحين، أو بعقاب على أيدي القديسين أنفسهم^{١٠٩}، إلا أن مضامينه ذات أهمية بالغة لفهم الدوافع التي جعلت كتاب

(١٠٦) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.23 , pp.137-41.

(١٠٧) Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir.67.

(١٠٨) Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.48.

(١٠٩) ففي حالة ستيفن الشماس تعرض لألم ومعاناة شديدة على أيدي الجراحين دون أن تتحسن حالته، وعندما لجأ إلى القديس أرثيموس وشفى، راح يبكي أمام ضريحه قائلا: "أيها القديس، باسم الرب الذي منحني نعمة الشفاء لن يلمسني طبيب على وجه الأرض مرة ثانية". وفي حالة رجل الدين بكنيسة يوحنا برودروموس، فسر كاتب المعجزات عدم لجوئه منذ البداية إلى ضريح القديس أرثيموس بأن: "روحا شريرة أصابته في ذاكرته فلم يتذكر شيئا عن القديس أرثيموس القابع في ضريحه بذات الكنيسة، أو عن أولئك الذين عانوا من نفس المرض وشفوا عند ضريحه، فعهد بنفسه إلى الأطباء، ورغم أنه جرب الكثير من العلاجات إلا أن مرضه ازداد سوءاً"، وبالإضافة إلى ذلك تعرض لعقاب مادي تمثل في إنفاقه مال على الأطباء دون نفع، وذكر عن لسانه وهو يخاطب الطبيب "لن أدعك تعالجنى بعد اليوم، لقد أعطيتك سميريس *semissis* وتريميسيس *tremissis* وأربع قيراطيا *keratia*، ولم أنتفع منك بأى وجه، بل على العكس لأنك فشلت مع مرضى مرارا، مرت على أيام سيئة وزاد مرضى سوءاً، فلتغادر منزلي الآن". وفي معجزات القديسين كيروس ويوحنا تعرض الأيكونوموس (المدير المالي) خريستودوروس Christodoros الذي أحضر الطبيب إلى الكنيسة للعقاب على أيدي القديسين نفسيهما، حيث راحا يجلدانه بالسياط ويحرقانه.

الهجيو جرافيا يتخذون موقفهم العدائي من الطب والأطباء، وهي الدوافع التي عبر عنها صراحة كاتب معجزات القديس أرثيموس في حوار راح فيه القديس أرثيموس يوبخ رجل الدين في كنيسة القديس يوحنا برودروموس على لجوئه إلى الأطباء، سائلا إياه: "لماذا يذهب الرجل المريض إلى الطبيب بدلا من أن يأتي إلى؟" ^{١١٠}، وعبر عنها أيضا كاتب معجزات القديسين كيروس ويوحنا عندما صورهما يحملان الشياطين لجلد رجل الدين الذي أحضر الطبيب إلى كنيستهما، وهما يعنفانه بقولهما: "ألا تعرف أن كنيستنا قد غدت مستشفى للعالم؟ ألا تعرف أن المسيح قد اختارنا طبيبين للمؤمنين، كيف جرؤت على أن تحضر طبيبا إلى كنيستنا؟" ^{١١١}

هكذا ؛ يمكن القول بأن كتاب سير القديسين وجهوا حملتهم الدعائية ضد الطب التقليدي ومحترفيه، لكسب، أو ربما أيضا الحفاظ، على التأييد الشعبي لوظيفة العلاج المقدس عند القديسين البيزنطيين، ويبدو أنهم لم يستهدفوا فقط الغالبية العظمى التي اعتقدت بالفعل في قدرات هذه الوظيفة الاعجازية، بل ربما تضمن برنامجهم هدف استقطاب فئة من المجتمع تأثرت بدعاية أخرى مضادة رفضت الاعتراف بفعالية هذه الوظيفة كبديل للطب التقليدي، ومن هنا كان هجومهم العنيف الذي حملت صيغته مضامين بالغة الدلالة، ربما كشف عن بعضها في الصفحات السابقة. ويبدو أن هذا الهدف دفعهم أيضا، رغم معارضتهم للطب التقليدي وهجومهم الشديد عليه، إلى محاولة مخاطبة الفئة المتأثرة بالأراء المعارضة، بتقديم القديس البيزنطي، ليس فقط في صورة المعالج الروحي، بل أيضا في صورة الطبيب، وهو الأمر الذي يظهر واضحا في العبارة التي ذكرها كاتب معجزات القديسين كيروس ويوحنا على لسانيهما: "ألا تعرف أن كنيستنا قد غدت مستشفى للعالم؟ ألا تعرف أن المسيح قد اختارنا طبيبين للمؤمنين؟". وربما مما له دلالة أن القديسين كوزماس وداميان وكيروس كانوا في حياتهم أطباء، تخرجوا من مدرسة الطب بالإسكندرية، ومارسوا مهنة الطب التقليدية. ^{١١٢}

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.21 , pp.125-7 , mir.23 , pp.137-41 ; Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir.67.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.23 , pp.137-41 (١١٠)

Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir.67. (١١١)

(١١٢) اشتهرت مدينة الإسكندرية بممارسة الطب منذ عصر البطالمة، وعبر هذه القرون الطويلة حظيت مدرستها الطبية بشهرة واسعة وإقبال متزايد من الطلاب الراغبين في دراسة الطب من كافة أرجاء عالم البحر المتوسط، وكانت بالنسبة للبيزنطيين تضارع مدرسة القسطنطينية لدراسة القانون، فكتب عنها مؤرخ

وفي المقابل ؛ يبدو أن كاتب معجزات القديس أرتميموس قد وجد صعوبة ما في التوفيق بين حقيقة أن قديسه لم يكن طبيبا في حياته عكس أكثر القديسين المعالجين، وبين مهمته في التأثير على المجتمع واستقطاب الفئة المعارضة، وفي ضوء ذلك يمكننا تفسير موقفه شديد التطرف في الهجوم على الطب التقليدي ومحترفيه، كما يمكننا تفسير أسباب حرصه الواضح على استخدام مفهوم الوساطة كسلاح أساسي في هذا الهجوم، وهو الأمر الذي كشف عنه بقوله : " لم يكن أرتميموس طبيبا أو ابن طبيب، بل لربما ارتعد إذا رأى مشرط الطبيب، لكنه مع ذلك تلقى هبة الشفاء من المسيح، فغدا شافيا ومعالجا للعالم" ^{١١٣} ، كما كشف عنه بوضوح في تعليقه على إحدى الحالات التي أظهرت عجز الأطباء وتفوق القديس بقوله : "إن تلك محصلة خطة مقدسة لإثبات أن الأطباء عديمي القدرة، ولإثارة الإعجاب والذهول تجاه مقدرة القديس" ^{١١٤} ، وفي ضوء ذلك أيضا يمكننا تفسير حرص الكاتب على تصوير قديسه في هيئة الطبيب المتخصص في علاج الأمراض العضوية، خاصة الأمراض التناسلية والفتاق والفتاق الإرربي، وهي أمراض عضوية بحتة. والمثير للانتباه هنا أنه رغم تركه مسببات المرض في الغالب دون تفسير أو مناقشة، إلا أنه في الحالات القليلة التي أشار إلى المسببات، نادرا ما أرجعها إلى الأرواح الشريرة ^{١١٥} ، بل أرجع معظمها إلى التدخل

القرن الرابع أميانوس ماركيللينوس : "كان قول الطبيب أنه تلقى تعليمه في الإسكندرية بمثابة تركيبة كافية ومقنعة بصهارته".
Ammianus Marcellinus , *Later Roman Empire* , p.253.

وعن مدرسة الإسكندرية الطبية في العصر البيزنطي الباكر، أنظر:

Duffy, *Byzantine Medicine*, pp. 21-24.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.24 , pp.141-5.

(١١٣)

ذات الصيغة تكررت في معجزات أخرى، ففي اختتامه لإحدى هذه المعجزات ذكر عن لسان شخص يدعى Theognios قوله : "نحن نبتهل إلى المسيح الذي منح القديس واختصه بموهبة الشفاء الربانية".

Crisafulli, *St. Artemios* , mir.33 , pp.175-7.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.20 , pp.123-5.

(١١٤)

يرى جون هالدون أن كاتب المعجزات كان لابد وأن يقدم قديسه كوسيط، وأن العلاج يتم بواسطة المسيح وليس بواسطة القديس، حتى لا توجه الاتهامات بالوثنية والهرطقة ضد مؤيديه ومريديه إذا ما ادعوا بأنه يعمل من خلال قوته الخاصة وليس من خلال قوة المسيح، ومع تسليم الباحث بوجاهة هذا الرأي، وأنه ربما يشكل جانبا أساسيا في تفسير أهداف الكاتب، إلا أن هدف الكاتب الرئيسي كما يبدو ليس فقط درء أية شبهة للوثنية والهرطقة، بل هو في المقام الأول تحقيق نوع من التأثير على فئات المجتمع المختلفة، خاصة تلك الفئة المعارضة لقدرات القديس الإعجازية .

Haldon , *Supplementary Essay* , p. 48.

^{١١٦} فائقة، أرجع الكاتب في معجزتين فقط سبب المرض إلى الأرواح الشريرة، أنظر:

Crisafulli , *St. Artemios*, mir.6 , pp.87-91 ; mir.10 , pp. 95-7.

الإلهي سواء للعقاب أو لاختبار الإيمان^{١١٦}، وقدم أحيانا أسبابا فسيولوجية كحالة الشاب الذي أصيب بالفتاق نتيجة محاولته رفع وزن ثقيل^{١١٧}. ونجده من ناحية أخرى رغم موقفه المعادي من الأطباء، يقدم القديس أرثيموس في صورة الطبيب الخبير بشئون ومناهج حرفة الطب التقليدية، ووصفه وهو يعالج المرضى بقوله: "إعتاد القديس أن يعمل كما لو كان طبيبا كبيرا مسئولا عن مستشفى، يقترب منه المرء لتلقى العلاج، بينما يظل آخرون منتظرين العلاج"^{١١٨}، وأظهره في هيئة أحد كبار الأطباء الذي يقدم النصائح والإرشادات "الطبية" للأطباء^{١١٩}، والأكثر دلالة أنه جعل هيئة الطبيب هي المفضلة لدى القديس عند ظهوره متخفيا لمرضاه^{١٢٠}، وهو الأمر الذي يدعو إلى التساؤل: إذا كان كاتب معجزات القديس أرثيموس قد تبنى موقفا معاديا من الأطباء، بلغ حد السخرية والتهكم والمبالغة في وصف فشلهم وقصور حرفتهم بهدف إظهار تفوق وإعجازية قدرات القديس العلاجية، فما الذي دعاه إلى تشبيه القديس بهم؟ ألا يبدو ذلك تناقضا في مواقفه؟

وفي هذا السياق؛ يمكن القول بأنه إذا كان كتاب معجزات القديسين كوزماس وداميان ويوحنا وكيروس وأرثيموس قد مثلوا الاتجاه المعادي، أو المتطرف إذا جاز التعبير، من الأطباء والطب التقليدي، إلا أنه قد يكون من الخطأ إصدار حكم مطلق بأن كافة رجال الدين، بما فيهم كتاب الهجيوجرافيا، قد تبنوا ذات الاتجاه، فهنا أيضا يمكن تكرار القول بأن لكل قاعدة استثناء، وربما كان موقف الفئة المعادية للطب التقليدي هو الاستثناء، وكما رأينا في كتابات هذه الفئة ذاتها تضمينات بأنه كان من العادي بالنسبة لرجال الدين اللجوء إلى الأطباء قبل اللجوء إلى أضرحة القديسين، نصادف في كتابات أخرى ما يمكن أن يطلق عليه

(١١٦) أرجع الكاتب سبب المرض إلى العقاب الإلهي في ست معجزات فقط، سواء أكان هذا العقاب بسبب آثام وخطايا المريض، أو بسبب التهكم والسخرية، أو حتى لمجرد عدم رسوخ الإيمان المطلق بقوى القديس الإعجازية على الشفاء، أنظر:

Crisafulli, *St. Artemios*, mir.5, pp.85-7 ; mir.7, pp.91-3 ; mir.8, p.93 ; mir.15, pp.103-7 ; mir.17, pp.109-115 ; mir.35, pp.185-9.

Crisafulli, *St. Artemios*, mir.6, pp.87-9. (١١٧)

Crisafulli, *St. Artemios*, mir.6, pp.87-9. (١١٨)

Crisafulli, *St. Artemios*, mir.22, pp.131-7. (١١٩)

(١٢٠) ظهر القديس أرثيموس متخفيا لمرضاه في منامهم في ١٩ معجزة، مرتين في هيئة أحد نبلاء القصر الإمبراطوري، وكموظف إداري، وجزار، وقبطان سفينة، وعضو مجلس السناتو، وأشخاص عاديين، وتخفي في هيئة الطبيب في ٩ معجزات، أنظر

Crisafulli, *St. Artemios*, pp.xiii-xv ; mir.1, p. 79 ; mir.2, pp.79-81 ; mir.6, pp.87-9 ; mir.22, pp.131-7 ; mir.23, pp.137-141 ; mir.39, pp.201-5 ; mir.40, pp.205-11 ; mir.42, pp.217-19 ; mir.44, pp.219-23.

الموقف الديني المعتدل، الذي رغم دعايته للعلاج المقدس وحرصه على إظهار إعجازه وقوته في مواجهة الطب التقليدي، إلا أنه لم يهاجمه بعنف وقسوة الفريق المعادي، فالقديس الراهب دياдохوس الفوتيكي St. Diadochus of Photike، في مؤلفه "عن المعرفة الروحية On Spiritual Knowledge" حوالي عام ٤٨٠م، أوضح وجهة نظر متوازنة حيال الأمر بقوله: "ليس هناك حائل يمنع المسيحي من اللجوء إلى الطبيب عند مرضه، ولكن في ذات الوقت لا ينبغي أن يوضع الأمل في الشفاء على الأطباء بل على المسيح المخلص الحقيقي"^{١٢١}. وفي القرن السابع عبر كاتب سيرة القديس ثيودور السيكيني عن أكثر مواقف كتاب الهجيوجرافيا اعتدالا عندما صور العلاقة بين القديس والأطباء في شكل يختلف تماما عن معاصره كاتب معجزات القديس أرتميسيوس، فيقول: "كان القديس يرسل الماء والزيت المبارك منه إلى المرضى الراقدين في منازلهم، ويشفي من خلال صلواته الجرحى أو المصابين بأي مرض، لكن إذا استدعت حالة المريض علاجا طبيا أو جراحة أو أدوية أو الذهاب إلى الينابيع الحارة، كان يصف أفضل طرق العلاج لكل حالة، وحتى في الأمور العلمية الفنية كان قد أصبح طبيبا خبيرا ومحترفا، وربما يزكي أحد الجراحين لإجراء الجراحة، ودائما ما يشير على المرضى بأي الأطباء يجب عليهم اللجوء إليه، وفي حالات أخرى يقنع أولئك الراغبين في إجراء عملية جراحية أو العلاجات الطبية الأخرى ويفضلونها على الذهاب إلى الينابيع الحارة، ويسمى لهم تلك الينابيع، أو يمنع أولئك الراغبين في الذهاب إلى الينابيع، وينصحهم بدلا من ذلك بتناول الأدوية تحت إشراف طبيب يسميه"^{١٢٢}. ورغم أن الكاتب عبر هنا عن المفهوم الديني السائد في المجتمع بتفوق قدرة القديسين العلاجية على الأطباء، كما جسد النمط الهجيوجرافي في تقديمه للقديس في صورة الخبير والمحترف في شئون الطب التقليدي،

Nutton , *Galen to Alexander* , p.5.

(١٢١)

Dawes , *St. Theodore of Sykeon* , chs.145-6 ; Festugière , *Théodore de Sykeon* , chs.145-6 , pp.118-119.

(١٢٢)

وفي ذات السياق ، يقدم إفاجريوس حالة مماثلة تجسد التعاون بين رجال الدين والأطباء، أو إذا شئنا الدقة بين العلاج المقدس ونظيره التقليدي، حيث يشير إلى الراهب زوسيماس Zosimas الذي أرسل أحد أقرانه لمداواة امرأة فرغت إحدى عينيها بمكوك الغزل، غير أنه فشل، فأرسل زوسيماس "أحد مساعديه من الأطباء" لعلاجها. Evagrius , *Ecclesiastical History* , p.206.

والأهم في صورة الوصى والمرشد للأطباء^{١٢٣}، إلا أنه قدم موقفا أكثر اعتدالا من الطب التقليدي، وصور العلاقة بين القديس والأطباء في إطار من الحميمية والتعاون. وعلى ذلك ؛ يمكن القول بأن موقف كتاب الهجيو جرافيا المعادى للأطباء والطب التقليدي كان موقفا خاصا بهم، ولا يعبر بالضرورة عن اتجاه عام أو رسمي من جانب الكنيسة البيزنطية ورجالها، ولعل خير دليل على ذلك أن الأبواب كانت مفتوحة أمام الأطباء لشغل وظائف كنسية، فسوزومين يشير إلى مارتيريوس القيليقي Martyrius of Cilicia، الطبيب الخاص لنيكتاريوس Nectarius بطريرك القسطنطينية (٣٨١-٣٩٧م)، والذي رفض عرضه بأن يكون شماسا في البطريركية^{١٢٤}، كما يحدثنا عن جيرونتيوس Gerontius الذي كان "طبيباً ماهراً للغاية"، لدرجة جعلت البطريرك نسطوريوس (٤٢٨-٤٣١م) ينصبه أسقفا على نيقوميديا^{١٢٥}، كذلك يحدثنا زكريا الميتيليني عن سرجيوس Sergius، طبيب عصر جستنيان، الذي عمل مبعوثاً خاصاً لإفرايم Ephraim بطريرك أنطاكية، وحمل رسائله إلى كنيسة روما والقسطنطينية^{١٢٦}، وكاتب معجزات القديس أرتميسيوس، رغم موقفه المتطرف من الأطباء، أشار إلى أحد رجال الدين البارزين في البطريركية كان يعمل في مستشفى خريستودوتيس Christodotes^{١٢٧}، ولعل في تكريس كتاب سير القديسين المعادين للطب التقليدي مؤلفات خاصة تخلد معجزات القديسين كوزماس وداميان وكيروس، الذين كانوا أطباء أثناء حياتهم، دليلاً آخر على أن الكنيسة البيزنطية لم تسمح فقط للأطباء بشغل وظائف دينية، بل فتحت أيضاً أمامهم الطريق لبلوغ مرتبة القداسة ذاتها.

وإذا كانت الروايات المصدريّة السابقة تقدم صورة إيجابية لموقف الكنيسة الرسمي من الطب التقليدي والأطباء، وتنعكس في الوقت نفسه وضعاً مميزاً للأطباء في المجتمع الديني، فإن المصادر التاريخية تقدم لنا صورة ووضعاً مماثلين فيما يتعلق بالمكانة التي تبوأها الأطباء داخل المجتمع العلماني، والإمكانات التي أتاحت لهم في البلاط الإمبراطوري

(١٢٣) عبر الكاتب عن رؤيته الخاصة بتفوق قدرة القديس الشفائية في قوله : "كان أفضل الأطباء، تلميذاً للمسيح الطبيب الحقيقي، من لا يلتزم بوصفته يصبح مرضه ميؤوساً من شفائه، إلا إذا عاد ولجأ إلى وصفة القديس بالذهاب إلى الينابيع التي يسميها، أو الطبيب الذي يختاره".

Dawes , *St. Theodore of Sykeon* , ch.146 ; Festugière , *Théodore de Sykéon* ,ch.146 , p.120.

Sozomen , *Ecclesiastical History* , book vii , ch.x. (١٢٤)

Sozomen , *Ecclesiastical History* , book viii , ch.vi. (١٢٥)

Zachariah of Mitylene , *Chronicle* , pp.226-7. (١٢٦)

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.22 , p.131. (١٢٧)

والوظائف المدنية العليا، ففي القرن الرابع يحدثنا يونايبوس السارديسي Eunapius of Sardis عن أوريباسيوس البرجامي Oribasius of Pergamum، الذي كان "أهم رفقاء الإمبراطور جوليان، وأكثر ممارسي الطب شهرة وبراعة"، وصور مدى علاقته الحميمة بجوليان إلى درجة أنه صار قرينا له لم يفارقه سواء وهو قيصر لغالة أو إمبراطور على عرش القسطنطينية، وأن نفوذه وتأثيره على جوليان تعدى النصيح والإرشاد إلى حد كونه، على حد تعبير يونايبوس نفسه، جعل من جوليان "إمبراطورا"^{١٢٨}، كذلك تتحدث الحولية الفصحية عن يعقوب القيليقي Jacobus the Cilician، كبير أطباء القسطنطينية في عهد ليو الأول (٤٥٧-٤٧٤م)، والذي تمتع بنفوذ سياسي كبير لدى الإمبراطور والسناطو، وكان "مقربا ومحبوبا من ليو، كما أحبه كل السناطو والمدينة، لأنه كان فيلسوفا وطبيبيا ممتازا"^{١٢٩}، ويشير زكريا الميتيليني إلى ثيوكتيستوس Theoctistus، الطبيب السكندري الخاص للإمبراطور باسيليسكوس Basiliscus (٤٧٥-٤٧٦م)، والذي عينه رئيسا لموظفي القصر الإمبراطوري^{١٣٠}، ويشير ميناندر إلى الطبيب ثيودوروس Theodorus "طبيب جستين الخاص، والمقرب منه"^{١٣١}، وتشير الحولية الفصحية إلى الطبيب توماس Thomas "سكرتير جستين الأول وطبيه الخاص، والمحبوب منه بصورة خاصة"^{١٣٢}.

ويبدو أن نفوذ الأطباء في الحياة السياسية البيزنطية خلال العصر الباكر لم ينحصر في القصر الإمبراطوري فقط، بل تجاوز نطاقه إلى العلاقات الدبلوماسية الخارجية، حيث تحدثنا المصادر عن اعتماد أباطرة القرن السادس على عدد من الأطباء الذين نالوا شهرة

Eunapius , in : *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire : Eunapius , Olympiodorus , Priscus and Malchus* , trans. R.C. Blockley , Liverpool , 1983 , pp.6-127, esp. pp.21 , 33 , 43.

كان يونايبوس السارديسي كاتباً ومؤرخاً وثنياً، ولد عام ٣٤٥م وتوفي بعد عام ٤١٤م، درس الفلسفة والطب في أثينا والإسكندرية، وصار صديقاً للطبيب الشهير أوريباستوس، ولم يتبق من مؤلفه التاريخي سوى شذرات تغطي الفترة (٢٧٠-٤١٤م)، لمزيد من التفاصيل انظر:

Baldwin , B., "Eunapios of Sardis", *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , pp.745-6.

تناول باري بلدوين في دراستين متخصصتين سيرة أوريباستوس، انظر:

Baldwin , B., "The Career of Oribasius", *Acta Classica* 18(1975) , pp.85-97 ; Idem , *Doctors* , pp.17-18.

Chronicon Paschale , p.88. (١٢٩)

Zachariah of Mitylene , *Chronicle* , p.104. (١٣٠)

Menander , *History* , p.133. (١٣١)

Chronicon Paschale , p.122. (١٣٢)

ومكانة في هذا المجال، لعل أشهرهم طبيب القصر زكريا Zachariah الذي تردد اسمه كثيرا في المصادر التاريخية كسفير ودبلوماسي بيزنطي إلى بلاط الفرس، حيث أرسلته الإمبراطورة صوفيا Sophia مبعوثا شخصيا من لديها إلى كسرى Chosroes، تطلب الصلح وتذكره بأنه عندما كان مريضا "لم تزوده بعناية طبية فائقة فقط، بل أرسلت إليه أفضل أطباء بيزنطة"^{١٣٣}، وعندما وافق الملك الفارسي على عقد الصلح، أرسلت صوفيا طبيبا برسالة خطتها بنفسها، وعقد زكريا بتفويض منها صلحا لمدة عام (٥٧٤-٥٧٥م) لقاء دفع مبلغ ٤٥٠٠٠ نوميذما^{١٣٤}، وأرسلته في سفارة ثالثة لعقد صلح مدته ثلاث سنوات عام ٥٧٦م^{١٣٥}. وفي عهد تيبريوس (٥٧٨-٥٨٢م) كان الطبيب زكريا سفيراً مألوفاً في المفاوضات البيزنطية الفارسية، حيث شارك في عدد كبير من السفارات إلى الحد الذي جعل ميناندر يصفه بـ "الذي دوما ما يعين في مثل هذه المهمة"^{١٣٦}، وأنه "أثبت ولاء ومهارة عبر سفارات عديدة خلال هذه الحرب"^{١٣٧}. وفي عهد جستنيان استخدم الأطباء كسلاح دبلوماسي فاعل في العلاقات البيزنطية الفارسية، حيث أرسل الطبيب تريبونوس Tribunus مرتين لعلاج كسرى، وفي المرة الثانية قضى عاما كاملا (عام ٥٤٥م) في البلاط الفارسي، ونجح في استغلال نفوذه في إطلاق سراح عدد كبير من الأسرى البيزنطيين عند عودته^{١٣٨}، كما يشير

(١٣٣) Evagrius , *Ecclesiastical History* , p.271.

(١٣٤) Menander , *History* , p.159.

(١٣٥) يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، ص ١٠٢. Evagrius , *Ecclesiastical History* , p.271 , n.48.

(١٣٦) Menander , *History* , p.229.

(١٣٧) سجل ميناندر مشاركة زكريا في خمس سفارات إلى الفرس خلال عهد تيبريوس، وأنه بسبب ولائه ومهارته خلال هذه السفارات أنعم عليه تيبريوس بمنزلة Ex-prefect، بينما أشار يوحنا الأسوسي إلى مشاركته في مفاوضات سلام دون أن يحدد عدد السفارات. يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، ص ١٠٢، ١١٥. Menander , *History* , pp.159-160 , 181 , 197 , 205 , 229.

(١٣٨) وصف بروكوبيوس الطبيب تريبونوس بأنه "كان رجلا ذو علم عظيم، لا يرقى أحد إلى مهارته في الطب"، ويروي كيف أن الملك الفارسي اعتاد أن يجمع حوله الأطباء من شتى الأنحاء، إلا أن تريبونوس وحده استطاع علاجه من مرض خطير، فمنحه هدايا كثيرة وثمينة عاد بها إلى الأراضي البيزنطية، وعندما أرسل الإمبراطور جستنيان سفارة لعقد صلح مع الملك الفارسي عام ٥٤٤م، اشترط الأخير إرسال الطبيب تريبونوس لقضاء عام في صحبته، ذلك لأن "الملك الفارسي كان يحبه ويفتقده كثيرا"، وبعد انقضاء العام سأل الملك الفارسي عن أمنية يحققها له، فطلب منه أن يطلق سراح عدد من الأسرى البيزنطيين، ولبي خسر وطلبه بأن أطلق سراح ثلاثة آلاف أسير بيزنطي، كما أطلق سراح عددا من الأسرى البارزين ممن طلبهم الطبيب بالاسم .

Precopius , *History of the Wars* , trans. H.B.Dewing , Loeb Classical Library , Cambridge Mass. & London , 1992 , I , p.517 ; V , pp.145-6.

زكريا الميثيليني إلى الطبيب البيزنطي يوسف Joseph، كاثوليكوس مسيحي فارس، والسذي "كان موثوقا به ومقربا من خسرو، لأنه طبيب، وكان يجلس بجواره في المقعد الأول". ويبدو أن هناك أطباء بيزنطيين آخرين تمتعوا بنفوذ كبير لدى الملك الفارسي، منهم الطبيب الأسير تريبونيان Tribonian، حيث استطاعوا من خلال هذا النفوذ تحسين أوضاع الأسرى البيزنطيين في فارس، حيث يشير ميناندر إلى أن كسرى "أقام بناء على مشورة الأطباء المسيحيين المقربين منه مستشفى لم يقم مثلها من قبل، وأرسل إليها مائة بغل وخمسين ناقصة محملين بالبضائع من المخازن الملكية، وزودها بإثني عشر طبيبا، وبكل ما تحتاجه من تجهيزات"^{١٣٩}.

وإذا كان الأطباء قد حظوا بمكانة متميزة في الكنيسة والقصر الإمبراطوري، فلا شك في أنهم حققوا ذلك من خلال عملهم الأصلي كمارسين للطب التقليدي وكأطباء خاصين بالأباطرة والبطاركة، وفي هذا الصدد تبرز إشكالية أن هؤلاء بحكم وجودهم في القصر والكنيسة شكلوا فئة كبار الأطباء "الأرخياتروي archiatroi"، وأن وجودهم بالقرب من مراكز السياسة وصناعة القرار جعلهم أكثر ظهورا في المصادر التاريخية عن غيرهم ممن شكلوا الغالبية من ممارسي الطب الذين احتكوا بصورة مباشرة بطوائف وفئات المجتمع المختلفة، وبالتالي قد يصبح من الصعب تكوين صورة مماثلة عن مكانة الطب والأطباء بين عامة المجتمع، لكنها على أية حال ليست مهمة مستحيلة، فرغم أن الإشارات المصدرة في هذا الشأن قليلة ولا يمكن مقارنتها بطبيعة الحال بتلك الخاصة بأطباء القصر والكنيسة، إلا أنها لم تختلف عنها في دلالتها ومضمونها، فإلى جانب إشارة الحولية الفصحية عن يعقوب القليلقي، كبير أطباء القسطنطينية، الذي أحبته "كل المدينة، لأنه كان فيلسوفا وطبيباً ممتازاً"^{١٤٠}، يقدم لنا سوزومين صورة، قد تبدو استثنائية، لمدى المكانة التي استطاع طبيب

كذلك، يشير بروكوبيوس إلى ستيفانوس Stephanus "الطبيب الذي حقق شهرة ومعرفة كبيرتين بين علماء عصره"، والذي شارك في سفارة أخرى إلى الملك الفارسي عام ٥٤٤م.

Procopius, *Wars*, I, pp.497-8.

Zachariah of Mitylene, *Chronicle*, pp.331-2.

(١٣٩)

ومن الجدير بالذكر، أنه إذا كان الأطباء قد لعبوا دورا إيجابيا في العلاقات الدبلوماسية الخارجية للإمبراطورية البيزنطية، خاصة مع الفرس، فإن بعضهم اتهم بالخيانة والتآمر مع أعداء الإمبراطورية، حيث يشير مالخوس الفيلادلفي Malchos of Philaephia إلى اعتقال الطبيب أنثيموس ماركيلينوس Anthimus Marcellinus ونفيه مع آخرين بتهمة الخيانة العظمى لإرسالهم خطابات إلى الملك القوطي ثيودريك، بعضها مهورا بتوقيعات كبار الموظفين، لدعمه في صراعه مع الإمبراطور زينون، وجعله "يمتدح بأن لديه مؤيدين كافيين داخل المدينة".

تحقيقها بين عامة المجتمع، عندما يشير إلى جيرونتيوس الذي كان "طبيباً ماهراً للغاية، حصيفاً وبلغ اللسان، ويعرف كيف يكسب الأصدقاء"، ويحكي قصته منذ أن جاء من ميلان إلى القسطنطينية بعد اتهامه بالهرطقة من قبل أسقفها أمبروز، وكيف استطاع خلال فترة قصيرة أن يحظى بصداقة وتقدير أكثر رجال القصر نفوذاً، وأن ينال تقديراً بالغاً من البطريك نسطوريوس الذي عينه أسقفاً على نيقوميديا. وعندما علم أمبروز بذلك أرسل إلى نسطوريوس يطلب منه عزله، وهنا يستطرد سوزومين بقوله : "ورغم أن نسطوريوس لبي الطلب، إلا أنه لم يستطع وضعه في إطار التنفيذ بسبب معارضة شعب نيقوميديا الذي ثار دفاعاً عن جيرونتيوس، لكرمه ونشاطه في توظيف حرفته لصالح الفقراء والأثرياء على السواء، وراحوا يجولون شوارع نيقوميديا والقسطنطينية وكان زلزال أو طاعون أو عقاب إلهي آخر قد حدث"^{١٤١}. كذلك يشير أجاثياس إلى الطبييسين الشقيقتين ديوسقوروس Dioscorus وألكسندر الترابليسي، الذين أثبتا مهارة فائقة في حرفة الطب، وفي حين قضى الأول حياته في تراليس وحقق مكانة ونجاحاً بارزين في ممارسته للطب بين مواطني المدينة، أقام الثاني في روما وشغل بها وظيفة علياً"^{١٤٢}.

ولا شك في أن هذه الإشارات، رغم قلة ورودها في المصادر التاريخية، تدل على أن الأطباء حظوا بمكانة متميزة بين مختلف فئات وطبقات المجتمع البيزنطي، وأن ممارستهم للطب ونجاحهم فيها كانت سبباً أساسياً في تحقيقهم لهذه المكانة. ويبدو أن كتاب سير القديسين المعاديين، رغم حرصهم على إلصاق صفات الفضل والجشع بالأطباء، إلا أن أحدهم وأكثرهم عداء لهم، وهو كاتب معجزات القديس أرتميسيوس، لم يستطع إنكار ذلك، عندما أشار دون قصد إلى طبيب فارسي المولد "مشهود له من قبل الجميع بالكفاءة والقدرة على علاج كافة

Malchus , in : *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire : Eunapius , Olympiodorus , Priscus and Malchus* , trans. R.C. Blockley , Liverpool , 1983 , pp.402-55 , esp. p.423.

كان مالخوس خطيباً وفيلسوفاً شهيراً في القسطنطينية أواخر القرن الخامس وبداية القرن السادس الميلادي، وضع مؤلفاً تاريخياً أطلق عليه *Byzantiaka*، لم يتبق منه إلا شذرات تغطي عصرى ليو الأول وزينون، لمزيد من التفاصيل، انظر:-

Baldwin , B., "Malchus of Philadelphia" , *Dumbarton Oaks Papers* 31(1977), pp.89-107.

(١٤٠) انظر حاشية (١٢٩).

Sozomen , *Ecclesiastical History* , book viii , ch.vi. (١٤١)

Agathias , *Histoires* , p.141 (١٤٢)

الأمراض^{١٤٣}. وأخيرا ربما يجدر تسجيل ملاحظة بروكوبيوس عن وضع الأطباء ومكانتهم في المجتمع البيزنطي، ففي سياق نقده اللاذع لسياسة جستنيان في مؤلفه "التاريخ السري"، يشير إلى تدميره كل أصحاب المقامات الرفيعة والوظائف العليا في بيزنطة والمدن الأخرى، والأهم أنه بدأ حديثه عن هؤلاء بالمحاميين ثم الأطباء فالمعلمين^{١٤٤}.

ولاشك في أن مكانة أصحاب أي مهنة داخل المجتمع تتوقف على أهمية هذه المهنة ومدى نجاحها في خدمة هذا المجتمع، وفي هذا السياق تقدم لنا المصادر الطبية صورة إيجابية لمهنة متقدمة وفاعلة في التعامل مع الاحتياجات المجتمعية، وبالإضافة إلى أن مجال اهتمام البحث لا يتضمن مناقشة الطب البيزنطي بفروعه ومناهجه ومؤلفاته، فإن العديد من الدراسات التي وضعها باحثون أطباء متخصصون في تاريخ الطب البيزنطي عن المؤلفات الطبية في العصر البيزنطي الباكر^{١٤٥}، كفت الباحث مشقة وصعوبة البحث في قضايا طبية

Crisafulli , *St. Artemios*, mir.23 , p.139.

(١٤٣)

Procopius , *Secret History* , p.303.

(١٤٤) بروكوبيوس، التاريخ السري، ص ١٦٨.

(١٤٥) من هذه الدراسات على سبيل المثال لا الحصر، دراسة نوتون عن الممارسات الطبية في العصر

البيزنطي الباكر، والذي عرض فيها للكتابات الطبية التي وضعها أطباء العصر، ووصل إلى نتيجة مؤداها:

ربما كانت مؤلفات الأطباء أوريباسيوس البرجامي Oribasius of Pergamum وألكسندر الترياليسي

Alexander of Tralles و بولس الإيجيني Paul of Aegina، موسوعات أو ملخصات لأعمال جالينوس

في القرن الثاني الميلادي، إلا أنهم بأى حال لم يكونوا ناسخين سذج، أو جامعين دون وعى، فقد اختاروا ما

دونوه، ودائما ما أضافوا إليه مادة جديدة وقارونها مع الماضي، ... إن مطالعتي لأوريباسيوس ملاكتني

إعجابا بمعرفته التامة بجالينوس، وبقدرته على التلخيص مع الحفاظ على الأصل قدر الإمكان، والأهم قدرته

في عصر يغلب عليه الطابع الخطابي والإنشائي على أن يعبر عن الأساسيات بوضوح". (Nutton , *Galen* ,

to Alexander , pp.2-3). ومن هذه الدراسات أيضا، دراسة عن "الجراحة التقويمية و التعويضية

للوجه في بيزنطة إبان القرن الرابع الميلادي"، ناقشت إسهام أوريباسيوس في هذا المجال بالقول: "كان

أوريباسيوس طبيبا بيزنطيا شهيرا عاش في القرن الرابع، إسهامه الكبير لتاريخ الطب هو مختاراته من

الاعمال الطبية الهامة لعصره، والمعنونة بـ *Synagoge Medicae* ، وهي موسوعة طبية شاملة لعصره

ضمت أكثر من سبعين جزءا، ورغم أن جانبها هاما منها فقد، إلا أن ما تبقى منها يقدم لنا معلومات ثرية عن

الطب البيزنطي. ويعد الفصلين الخامس والعشرين والسادس والعشرين من الكتاب الثاني والأربعين ذو

أهمية خاصة للجراحة التقويمية والتعويضية (فرع من الجراحة يعنى بتقويم أو ترقيع أعضاء الجسم المشوهة

أو بالتعويض عن أجزائه المفقودة)، لأنهما يعنيان بتقويم عيوب وتشوهات الوجه عن طريق عمليات جراحية

في الحاجبين والجبهة والوجنتين والأنف والأذن باستخدام أنسجة من الجسم، وقد أصبح واضحا من هذه

النصوص أن الجراحين البيزنطيين تمتعوا بقدر كبير من المعرفة والخبرة في إجراء العديد من الجراحات

التقويمية والتعويضية للوجه، وهي المعرفة التي انتقلت إلى العرب، ثم إلى الغرب الأوروبي في القرن

الخامس عشر، وأصبحت جزءا من مؤسسة الجراحة التقويمية والتعويضية الحديثة".

وعلمية معقدة، وأظهرت في الوقت ذاته طبا متقدما وفاعلا بمقاييس ذلك العصر^{١٤٦}. وفي

Lascaratos , J., & Cohen , M., & Voros , D., "Plastic Surgery of the Face in Byzantium in the Fourth Century" , *American Society of Plastic Surgeons* 106/2(August 2000) p.517 , http://www.medscape.com/medline/abstract/9734459?Src=emed_ckb_ref_0 ; Santoni-Rugui, P., & Mazzola, R. , "Plastic surgery of the face in the fourth century (Letter)" , *Plastic Reconstruction Surgery* 104(1999), p. 883

كذلك، كتب دوفي عن طبيب القرن السادس الكسندر الترابليسي : "إنه مرشد جيد لوقائع الحياة اليومية للممارسات الطبية البيزنطية في القرن السادس، فقد كتب في أواخر حياته كتابا يدويا من النوع التقليدي لاستخدام الأطباء، يتناول الجسم من الرأس إلى أصابع القدمين، أو بالتعبير الباثولوجي (المرضى) من الصلع إلى النقرس، وهو مؤلف يستحق الاهتمام، ولا يدع مجالا للشك في معرفة هذا الرجل المستفاد من المصادر الأولية، ومع ذلك كانت القاعدة الأساسية لعمله هي الخبرة والتجربة، ... لقد كان أبقرط وجالينوس هما معلماه الرئيسيان من بين الأطباء القدماء، ومع ذلك لم يكن في وصفه للعلاج تابعا أعما لهما، بل كان يعي أين يرسم خطا بين احترامه لهؤلاء وبين تأكيد استقلاليته، حتى وإن كانت هذه الاستقلالية تعني اختلافه مع جالينوس، فقد اختار الحقيقة قبل النص، والعامل الحاسم دوما هو التجربة، ويتضح جوهر تفكيره في قوله : إن لم تكن العلاجات فعالة، فلا أهمية لما قاله القدماء عنها"

Duffy , *Byzantine Medicine*, p.25 ; Scarborough , *Alexander of Tralles* , p.58.

كذلك، وضع الباحث التركي جورونلو جلو دراسة عن بولس الإيجيني ودوره في الجراحة التقيومية والتعويضية في القرن السابع، جاء فيها : "إن بولس الإيجيني (٦٢٥-٦٩٠م)، الذي ولد في جزيرة إيجينا ومارس الطب في الإسكندرية، يعد آخر نخبة كتاب الطب في العصر البيزنطي، وضع موسوعة طبية في سبعة كتب، خصص كتابه السادس للحديث عن الجراحة، وأظهر فيه أنه لم يكن مجرد جامع أو ناسخ بل جراحا ماهرا ونو كفاءة، فبالإضافة إلى أهميته في التطور العام للجراحة، قدم إسهامات قيمة في تاريخ الجراحة التقيومية والتعويضية، بل ربما يعد أحد أصول هذا النوع من الجراحة كما هو معروف اليوم، فقد وصف جراحات عديدة ومتنوعة من علاج كسور الأنف والفك إلى جراحات العقد والفقرات، ولذلك أصبح أستاذا للجراحة أثر في أجيال متتالية من الجراحين عبر العصور اللاحقة، وظل المصدر الوحيد للعديد من المؤلفات العربية عن الجراحة، وعبر مؤلفه إلى الطب الاسلامي والأوروبي لينقل المعرفة والخبرة الجراحية، بما في ذلك إجراءات جراحات تقيومية وتعويضية عديدة."

Gurunluoglu , R. , "Paulus Aegineta , A Seventh Century Encyclopedist and Surgeon : His Role in the History of Plastic Surgery" , *Plastic and Reconstructive Surgery* 108/7(December 2001), pp.7072-9 ; Adams, F. *The Seven Books of Paulus Aegineta. Translated from the Greek. With a Commentary Embracing a Complete View of the Knowledge Possessed by the Greeks, Romans, and Arabians on All Subjects Connected with Medicine and Surgery*, Vol. 1-3. London, 1844-184.

(١٤٦) ولمزيد من التفاصيل عن حال الطب البيزنطي وفروعه وعلاجه ومناهجه، أنظر:

Scarborough , J., "Medicine" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , pp.1327-8 ; Temkin , O., "Byzantine Medicine : Tradition and Empiricism" , *Dumbarton Oaks Papers* 16(1962) , pp.95-115 ; Garrison, F. H. , " The Byzantine period" , in : *An Introduction to the History of Medicine with Medical Chronology*, 2nd Ed. Philadelphia: Saunders, 1917 , pp. 104-109 ; Leonardo, R. A., "Byzantine surgery" , in : *History of Surgery* , New York: Froben Press, 1943 , pp. 69-79 ;

هذا السياق تظهر أهمية إشارات الكتابات الهجيوغرافية ذاتها عن المؤسسات الطبية البيزنطية، حيث تقدم لنا دالتين هامتين، تتمثل الأولى في وجود مستشفيات وهيئات طبية منظمة وفاعلة تختلف تماما عن الصورة السلبية التي عكستها الدعاية الهجيوغرافية المعادية للطب والأطباء، وتتمثل الثانية في مشاركة الكنيسة والقديسين أنفسهم في بناء ودعم مثل هذه المستشفيات، الأمر الذي يؤكد موقف الكنيسة الرسمي الإيجابي تجاه الطب والأطباء، وأن موقف كتاب الهاجيوغرافيا المعادى ليس إلا موقفا استثنائيا يعبر عن وجهة نظر فئة قائمة بذاتها لا تشمل كافة رجال الدين أو كل كتاب الهجيوغرافيا .

ومما له دلالة ؛ أن كتاب الفئة المعادية أشاروا إلى وجود مستشفيات كنسية ملحقة بالكنائس المكرسة للقديسين المعالجين، فكاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان يشير إلى قيامهما بعلاج مريض كان يرقد على سرير يقع بالقرب من حجرة مخزن الأدوية بالمستشفى الملحقة بكنيسة القديسين^{١٤٧}. وفي النصف الأول من القرن السابع يحدثنا كاتب سيرة القديس يوحنا المعطاء St. John the Almsgiver عن قيامه بتشيد سبع مستشفيات ولادة بالإسكندرية، تضم الواحدة منها أربعين سريرا^{١٤٨}. وفي معجزات القديس أرتميموس يستطيع المرء أن يجد، بين النقد اللاذع والهجوم العنيف الذي شنه كاتبها على الطب والأطباء، معلومات قيمة عن المؤسسات الطبية وتنظيمها في مدينة القسطنطينية، كما هو الحال في قصة ستيفن شماس كنيسة آيا صوفيا، المصاب بالفتاق الإربي، والذي لجأ إلى المستشفى الملحقة بدير القديس سامسون St. Samson، ورقد في غرفة بجوار مدخل حجرة أطباء وجراحي العيون Ophthalmologists، وتلقى علاجاً موضعياً بالكي استمر ثلاثة أيام،

Kislinger E. , "Gynecology in Everyday Life in Byzantium" , *Proceedings of the First International Byzantine Symposium. The everyday life in Byzantium* , Athens: National Foundation for Scientific Research, 1989. p. 135-52 ; Daras , M.D., & Eftychiadis , A.C., "Epilepsy in the Byzantine Empire" , *American Academy of Neurology* 52/6-supplement 2 (12 April 1999) , pp.A72-A73 ; Lascaratos , J., & Lazaris , D., & Kreatsas , G., "A Tragic Case of Complicated Labour in Early Byzantium(404 A.)" , *European Journal of Obstetrics & Gynecology and Reproductive Biology* , 105/1 (10 October 2002), pp.80-3.

Festugière , *Saints Côme et Damien* , mir.30. (١٤٧)

وفي هذا السياق، يرى ماجولياس أن الكنائس التي ضمت أضرحة القديسين المعالجين كانت في حد ذاتها مستشفيات، يلجأ إليها المرضى ويرقدون على أسرة بداخلها إنتظاراً لزيارة إعجازية للقديسين، أملاً في تلقي العلاج والشفاء من علاتهم .
Magoulas , *Byzantine Medicine* , p.136.

The Life of St. John the Almsgiver , in: *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & Notes by N.H. Baynes , London , 1948 , ch. 7. (١٤٨)

وأجريت له الجراحة في اليوم الرابع^{١٤٩}. وفي معجزة أخرى يشير الكاتب إلى مريض بالاستسقاء اصطحبه رجل بارز في السلك البطريركي كان يعمل في مستشفى خريستودوتيس Christodotes الملاصقة لكنيسة القديسة أناستاسيا St. Anastasia، ووضعه بسرير بها بعد أن عهد برعايته إلى كبار الأطباء *archiatroi* المناوبين خلال ذلك الشهر ومعاونيهم، وبعد أن أمضى المريض عشرة أشهر، تلقى خلالها أفضل ما لدى الأطباء من قدرة على العلاج، دون أن تحقق حالته أي تحسن، راح يتضرع إلى القديس أرتميموس بأن ينعم عليه بإحدى معجزاته العلاجية، فزاره القديس عشية عيد ميلاد المسيح في منامه وأخبره بأنه سيشفي، ولأن يوم الأحد أجازة الأطباء، ولأنه أيضا صادف يوم عيد الميلاد، لم يأت أي منهم إلى المستشفى بعد الظهر، فظهر القديس لأحد الأطباء وأمره بالعودة إلى المستشفى، وعلى ذلك تم علاج المريض بواسطة الطبيب وبتوجيه من القديس^{١٥٠}. وهذه المعجزة، برغم هدفها الواضح في إظهار قدرات القديس أرتميموس العلاجية، تقدم لنا نموذجا لمستشفى منظمة تضم طاقما من الأطباء والمرضى، ويتناوب فيها كبار الأطباء (الأرخيأتروى) بصفة شهرية، وفي أيام الآحاد والأعياد لا يقومون بمناوبتهم المعتادة بعد الظهر^{١٥١}.

وإذا كانت الكنيسة والمؤسسة الدينية قد تعهدت المؤسسات الطبية بالرعاية، فقد شاركها القصر الإمبراطوري في هذا الصدد، وكما لاحظ ماجولياس "في الإمبراطورية البيزنطية كانت المستشفيات تبنى وتدعم من الكنيسة والإمبراطور"^{١٥٢}، وكانت الغاية التي أفصحت عنها المصادر هي رعاية المرضى الفقراء غير القادرين على تحمل نفقات العلاج

(١٤٩) Crisafulli , *St. Artemios*, mir.21 , pp.125-7.

(١٥٠) Crisafulli , *St. Artemios*, mir.22 , pp.131-137.

الاستسقاء : حالة مرضية تنتج عن التراكم غير الطبيعي للسائل المائي في أنسجة الجسم أو في أحد تجاويفه مما يؤدي إلى حدوث أورام وتضخم في أنسجة الجسم، ويحدث عادة أثر جلطة دموية ينتج عنها انسداد موضعي في الأوعية الدموية، أو بسبب فشل الكلى أو الكبد، أو بسبب نقص الفيتامينات والبروتينات في الجسم، أو بسبب إصابة الجسم بأورام خبيثة . وهو من الأمراض العسيرة الشفاء. لمزيد من التفاصيل، أنظر : الموسوعة الطبية الميسرة، <http://www.wataan.com/tib/index.php?badre=4/12>

(١٥١) يرى ماجولياس أن هذه المعجزة تقدم صورة جيدة عن مستشفيات وأطباء القسطنطينية في منتصف القرن السابع، كما يرى أبرهامز أن الأرخيأتروى كانوا ينتمون إلى هيئة الأطباء الإمبراطورية، وبالتالي هم أكثر أفراد المهنة تميزا، وأنه إذا كانت مناوبتهم الشهرية في مستشفى خريستودوتيس نموذجا لبقية مؤسسات القسطنطينية الطبية، فإن ذلك يوحي بأن هيئة أطباء مستشفيات العاصمة كانت كبيرة ومنظمة جيدا.

Magoulas , *Byzantine Medicine* , p.136 ; Abrahamse , D.Z.F., *Hagiographic Sources for Byzantine Cities 500-900 A.D.* , Ph.D. dissertation , University of Michigan , 1967 , University Microfilms. Inc., Ann Arbor , Michigan , pp.247-8.

(١٥٢) Magoulas , *Byzantine Medicine* , p.135.

وأجور الأطباء، فيحدثنا بروكوبيوس عن مستشفى سامسون التي شيدها القديس سامسون بديره بين كنيسة القديسة إيريني وآيا صوفيا، والتي "كرست للمرضى المعدمين الذين يعانون من الأمراض الخطيرة، وأولئك الذين يعانون من نقص في المال والصحة"، وأن الإمبراطور جستنيان أعاد بنائها بعد تعرضها للتدمير وقت الثورة الشعبية، وجعلها "قخمة في البناء وجمال التكوين، وأكثر سعة في عدد حجراتها، وكرس لها دخلا سنويا بهدف الإنفاق على المرضى" ١٥٣.

ورغم أن المصادر لا تقدم لنا صورة دقيقة عن مدى قدرة استيعاب المستشفيات الكنسية والحكومية للمرضى غير القادرين على تحمل نفقات العلاج وأجور الأطباء، ولا تقدم في الوقت ذاته صورة واضحة عن حجم المؤسسة الصحية في الإمبراطورية ولأعداد هؤلاء الفقراء والمعدمين، إلا أن الشواهد، رغم قلتها، توحي بأن الطاقة الاستيعابية لتلك المؤسسة لم تستطع مواكبة الأعداد المتزايدة من المرضى الفقراء والمعدمين، خاصة إذا وضع في الاعتبار أن العصر البيزنطي الباكر شهد العديد من الكوارث الطبيعية، كالزلازل والطواعين والأوبئة والمجاعات، كما شهد أيضا العديد من الثورات الداخلية والحروب الخارجية، ولا شك في أن هذه الكوارث والحروب أسهمت في تزايد نسبة الفقر والمرض، وشكلت ضغطا شديدا على المؤسسة الصحية البيزنطية، ولعل في إشارات المصادر إلى مشاركة القادرين من المجتمع في دعم الفقراء والمرضى، خاصة في مثل هذه الظروف الطارئة، شاهدا على قصور المؤسسة الصحية البيزنطية وعجزها عن مواجهتها وحدها.

ففي سيرة القديس يوحنا المعطاء كان السبب الذي دفعه إلى بناء سبع مستشفيات للولادة، أنه "أثناء المجاعة التي حلت بالمدينة، تركت النساء أسرتهن وهن يعانين من الهزال والضعف بعد ألم ومخاض الولادة بحثا عن الصدقات التي قد تسد جوعهن"، ولذلك خصص القديس لكل أم منهن سبعة أيام من الراحة والرعاية، وتلك نوميذما (tremissis) تحصل عليها قبل مغادرة المستشفى^{١٥٤}. وعندما هرب آلاف اللاجئين من سوريا إلى الإسكندرية في أعقاب الغزو الفارسي، فتح القديس يوحنا كافة النزل والمستشفيات الملحقة

Procopius , *Buildings* , p.37.

(١٥٣)

يشير بروكوبيوس أيضا إلى تشييد مشفين آخرين في مبنين house of و house of Isidorus Arcadius قبالة مستشفى سامسون، وتشيد مستشفيات أخرى في أنحاء متفرقة من الإمبراطورية، منها واحدة بجناحين منفصلين للنساء والرجال في انطاكية، وواحدة في بيت المقدس. Ibid , pp.37 , 173 , 34.

Dawes , *St. John the Almsgiver* , ch.7.

(١٥٤)

بالكنيسة للمرضى والجرحى، ووفر لهم الأسرة والعلاج دون مقابل^{١٥٥}. كذلك يشير يوحنا الإفسوسى في سيرة القديسة يوفيميا St. Euphemia إلى أنه في شوارع أمدا Amida يستطيع المرء أن يشاهد المشلولين والأكفاء والمسنين بدون رعاية، وأن القديسة يوفيميا حملت على عاتقها رعاية أولئك البؤساء، فـ"أخذت بعضهم إلى بيتها، وحملت آخرين إلى مديري المستشفيات، ودفعت نفقات علاجهم، وعلى نفقتها تم قبولهم ورعايتهم"^{١٥٦}. كما كتب أجاثياس عن كارثتي الزلزال والطاعون اللذين ضربا القسطنطينية في عهد جستنيان، وتحدث عن أعداد غفيرة من القتلى والجرحى والمرضى والمشردين إفتقرت الأرض وملأت شوارع القسطنطينية، وكيف أن أثرياء المجتمع جالوا الشوارع لتقديم المساعدات، وجلبوا الهبات إلى الكنائس التي امتلأت هي أيضا عن آخرها بأولئك البؤساء^{١٥٧}. وتحدث بروكوبيوس أيضا عن الكوارث التي لحقت بولايات ومدن الإمبراطورية من فيضانات وزلازل وطواعين، وكيف أنها دمرت مدنا بأكملها وأبادت سكانها، ووصف وباء الطاعون بأنه "سبب الموت لنصف الأحياء"، وأن "الموت كان يجرى في كل مكان"^{١٥٨}.

وعلى ذلك ؛ ربما يمكن القول بأن قصور المؤسسة الصحية البيزنطية عن استيعاب أعداد المرضى المتزايدة، خاصة خلال فترات الكوارث والأزمات، ربما أدى إلى اكتظاظ المستشفيات بالمرضى، وربما أدى بالتالي إلى تزايد أجور الأطباء^{١٥٩}، وجعل من أضرحة

A Supplement to the Life of St. John the Almsgiver written by Leontius Bishop (١٥٥) of Neapolis in the Island of Cyprus , in : *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & Notes by N.H. Baynes , London , 1948 , ch. 7.

John of Ephesus , Lives of Sts. Mary and Euphemia , in : *Holy Women of the Syrian Orient* , trans. S.P.Brock & S.A.Harvey , Berkeley-Los Angeles- London , 1987 , pp. 122-133 , esp. p. 127.

Agathias , *Histories* , pp. 140 , 145. (١٥٧)

Procopius , *Secret History* , pp. 225-6. (١٥٨) بروكوبيوس، التاريخ السرى، ص ١٣٨-١٣٩.

(١٥٩) رغم احتمالية تزايد أجور الأطباء في العصر البيزنطي الباكر نتيجة قصور المؤسسة الصحية البيزنطية عن استيعاب الأعداد المتزايدة من المرضى الفقراء والمعدمين، إلا أنه في هذه الحالة ربما لا يمكن مقارنة هذا التزايد مع الأجور الخيالية، والمبالغ فيها بشكل كبير، الواردة في الكتابات الهجوجرافية، والتي أشير إليها قبلا، أنظر حاشية (٦٨). وفي هذا الصدد، تقدم لنا المصادر التاريخية إشارات عن مشاركة عدد من الأطباء في النشاط الخيري، بتكريس حرقهم للتخفيف من آلام المرضى الفقراء والمعدمين، فيمقوب القليل من طالبي الأثرياء بمساعدة الفقراء، وعالج الفقراء دون أجر معتمدا على الراتب السنوي الذي يتقاضاه بوصفه طبيب إمبراطوري، وتشير الحولية الفصحية إلى أنه كان يعالج مرضاه بالماء البارد لتخفيف تورهم وقلقهم بشأن المال، ولذلك لقب بالبارد Psychrestus، وحظى بمحبة الإمبراطور والسنانو والشعب، وكرم بنحت

القديسين والعلاج المقدس ملاذا ملائما للمرضى من الفقراء والمعدمين^{١٦٠}، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار العقلية الشعبية البيزنطية التي دوما ما ربطت أية كارثة طبيعية بفكرة العقاب الإلهي وضرورة التكفير عن الخطايا والآثام، وهي العقلية التي أبرزها أجاثياس عندما انتقد حالة الهوس الديني التي أصابت مجتمع القسطنطينية عقب زلزال عام ٥٥٧م^{١٦١}، فضلا عن كون العلاج المقدس، كما وضح عبر الدراسة، قد شكل جانبا جوهريا وأساسيا في الفكر الديني الشعبي البيزنطي.

ومن ناحية أخرى؛ ربما يمكن القول بأن طبيعة خطورة بعض الأمراض التي عانى منها المرضى البيزنطيون، وارتفاع تكلفة علاجها، خاصة تلك التي تستدعي تدخلا جراحيا، كالفتاق وأمراض الكلى والاستقساء والأورام وغيرها مما ذكر عبر صفحات البحث، أدت من ناحية إلى ارتفاع أجور الأطباء المتصددين لعلاج مثل هذه الأمراض - وإن لم يكن هذا الارتفاع قد بلغ بالضرورة حد الأرقام المبالغ فيها من قبل كتاب سير القديسين المعادين للطب

تماثل له وضعت بأثينا والقسطنطينية. كذلك نصح الكسندر الترابسي الأطباء بالترفق بالمرضى الفقراء، وعاب على أطباء عصره مغالاتهم في أثمان العقاقير المركبة، ناصحا بتجنبها قدر الإمكان، خاصة المؤلمة والقاسية منها أو تلك التي ثبتت خطورة أعراضها الجانبية، وراح يذكرهم بأن ليس ضروريا أن يكون الدواء معقدا أو مرتفع الثمن حتى يكون فعالا. ومع أن هذه الإشارات تخالف دعاية كتاب الهجيوغرافيا المعادين للطب والأطباء، وتؤكد وجود أطباء خيرين لم يتسموا بالجشع أو ابتزاز المرضى، إلا أنها تحمل دلالات ضمنية على ارتفاع تكلفة اللجوء إلى الأطباء والتدواي بأدويتهم.

Chronicon Paschale, p. 88 ; Nutton, *Galen to Alexander*, p. 4 ; Duffy, *Byzantine Medicine*, p. 25.

وقد اعتمد نوتون على حالتي الطبيب يعقوب القليلقي والكسندر الترابسي، وحالات أخرى لأطباء نقشت على شواهد قبورهم مسمى "رجال الروح"، للقول بأن أولئك الأطباء كانوا يعبرون عن إيمانهم المسيحي أكثر من تعبيرهم عن تعليمهم الطبي، وأن الإيمان لعب دورا محوريا في صياغة أفكارهم، ورغم اتفاق الباحث مع هذا الرأي، خاصة وأن أولئك الأطباء أفراد من المجتمع، تأثروا بالمناخ الديني الذي ساد مظاهر الحياة البيزنطية إبان العصر الباكر، إلا أنه أيضا يمكن القول بأنهم حاولوا من خلال ذلك درء الاتهامات الموجهة إلى الطب والأطباء، وتحسين صورتيهما في مواجهة الدعاية المعادية لهما. أنظر

Nutton, *Galen to Alexander*, p. 4.

(١٦٠) من الملاحظ أنه إذا كان هذا التفسير يصلح بالنسبة للطبقة الفقيرة والمعدمة، إلا أنه بطبيعة الحال لا ينطبق على الطبقة الثرية القادرة على تحمل ارتفاع أجور الأطباء، وأنه إذا كان هناك اختلاف بين قدرة الطبقتين على استخدام الأطباء بسبب ارتفاع أجورهم وعجز الفقراء عن دفعها، إلا أن مجانية العلاج المقدس جعلته علاجا متاحا ومتوفرا، وبالطبع مرغوبا فيه، لكل فئات المجتمع البيزنطي، فقرائه وأثريائه.

Agathias, *Histories*, pp.137-141.

(١٦١)

وانظر حاشية (٩٤).

التقليدى، أو أنه شمل جميع الأطباء وكافة أنواع الأمراض -، وأدت من ناحية أخرى إلى طول فترة العلاج وارتفاع نفقاته، الأمر الذى ربما أظهر الطب التقليدى بمظهر العاجز عن التعاطى مع مثل هذه الأمراض المستعصية، ولعل ذلك كله شكل سببا إضافيا لتفضيل العلاج المقدس، وقدم المبررات والحجج القوية التى اعتمد عليها كتاب السير فى حملتهم الدعائية ضد الأطباء وحرقتهم التقليدية، ولعل هذا فى حد ذاته يقدم تفسيراً للعوامل التى دفعت المواطن البيزنطى البسيط إلى اللجوء لمعجزات القديسين بعد تجريبه علاج الأطباء أولاً، وهى عوامل تركز فى المقام الأول على جوانب دينية وتراثية وثقافية وعرفية ونفسية شكلت طبيعة الشخصية البيزنطية ورؤيتها للطب بأنواعه التقليدية والفلكلورية والمقدسة، وهى الطبيعة التى ربما وضعها عدد من الأطباء فى اعتباراتهم العلاجية عندما نصحوا مرضاهم باللجوء إلى العلاجات الفلكلورية بعد فشل الطب التقليدى فى مداواتهم.

وأخيراً ؛ يمكن القول بأن المجتمع البيزنطى، شأنه فى ذلك شأن المجتمعات الأخرى، ضم خليطاً من الرؤى والمعتقدات التى قد تبدو متباينة، وأحياناً كثيرة متناقضة، نبع من تنوع واختلاف العوامل الأساسية المؤثرة فى تكوين العقلية البيزنطية، وأعنى هنا بطبيعة الحال التراث الكلاسيكى والمسيحية، ولاشك فى أن هذا الخليط أنتج مواقف متباينة شملت كافة طوائف وفئات هذا المجتمع، وعلى ذلك لم يكن أمراً مستغرباً أن توجد بين الطبقات العليا والوسطى والدنيا، بشرائعها المختلفة من أباطرة ومتقنين وأطباء، وحتى رجال دين، مواقف متباينة حيال الاعتقاد فى معجزات القديسين الشفائية وقدرات الطب التقليدى، ولم يكن مستغرباً أيضاً أن يوجد المؤيدون والمعارضون بين أفراد الطبقة الواحدة أو الفئة الواحدة، وربما أتاح هذا التباين فى حد ذاته الاستمرارية والبقاء لمختلف الاتجاهات والمعتقدات، وجعل من الطبيعى أن يستمر الطب بأنواعه المختلفة يودى دوره بفاعلية فى المجتمع، وإن ظلت الغلبة فى هذا الميدان للعلاجات الفلكلورية ومعجزات القديسين، لعوامل قد تتعلق بالأمية والفقر، فضلاً عن العوامل الدينية والعرفية والنفسية التى ذكرت قبلاً.

قائمة المصادر والمراجع

أولا. المصادر والمراجع الأجنبية :

- Abrahamse , D.Z.F.**, *Hagiographic Sources for Byzantine Cities 500-900 A.D.* , Ph.D. dissertation , University of Michigan , 1967 , University Microfilms. Inc., Ann Arbor , Michigan .
- Adnès , A., & Canivet , P.**, "Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l' *Histoire Philothée* de Théodoret de Cyr" , *Revue de L' Histoire des Religions* 171(1967), pp.53-82 & pp.149-79.
- Agathias** , *The Histories* , trans. J.D.Frendo , New York , 1975.
- Ammianus Marcellinus** , *The Later Roman Empire (A.D.354-378)* , trans. W. Hamilton , Penguin Books , London , 1986.
- St . Artemios** , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln , 1997.
- Baldwin , B.**, "The Career of Oribasius" , *Acta Classica* 18(1975) , pp.85-97.
- Baldwin , B.**, "Malchus of Philadelphia" , *Dumbarton Oaks Papers* 31(1977), pp.89-107.
- Baldwin , B.**, "Beyond the House Call : Doctors in Early Byzantine History and Politics" , *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984) , pp.15-19.
- Baldwin , B.**, "Eunapios of Sardis" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , pp.745-6.
- Baldwin , B.**, "Aineias of Gaza" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , Oxford , 1991 , p.41.
- Bakirtzis , C.**, "Pilgrimage to Thessalonike: the Tomb of St. Demetrios" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.175-92.
- Brown , P.**, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity" , *Journal of Roman Studies* 61(1971) , pp.80-101, repr. Idem , *Society and the Holy in Late Antiquity* , Berkeley & Los Angeles , 1982 , pp.103-152.
- Cameron , A.**, *Agathias* , Oxford , 1970.
- Cameron , A.**, *Procopius and the Sixth Century* , London & New York , 1996.
- Chronicon Paschale** 284-628A.D , trans. M.&M. Whitby , Liverpool , 1989.
- Constantelos , D.J.** , "Byzantine Religiosity and Ancient Greek Religiosity" , *The Past in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S. Vryonis (= *Byzantina Kai Metabyzantina* 1) , Malibu , 1978 , pp.135-151.

Cotter , W., *Miracles in Greco-Roman Antiquity : A sourcebook for the Study of New Testament Miracle Stories* , London , 1999.

Daras , M.D., & Eftychiadis , A.C., "Epilepsy in the Byzantine Empire", *American Academy of Neurology* 52/6-supplement 2 (12 April 1999) , pp.A72-A73.

Davis , S.J., *The Cult of Saint Thecla : A Tradition of Women s Piety in Late Antiquity* , Oxford , 2001.

Delehaye , H., *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*, trans. V.M. Crawford, University of Notre Dame Press, 1961.

إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا الكتاب المنشور على موقع جامعة فوردهام :

<http://www.fordham.edu/halsall/basis/delehaye-legends.html>

Drijvers , H.J.W., "Hellenistic and Oriental Origins" , *The Byzantine Saint* , ed. S. Hackel , Birmingham , 1981 , pp.25-33.

Duffy , J., "Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries: Aspects of Teaching and Practice", *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984), pp.21-27.

St. Elisabeth the Wonderworker , Life of St. Elisabeth the Wonderworker , trans. V.Karras , *Holy Women of Byzantium : Ten Saints lives in English Translation* , ed. A-M. Talbot , Washington, D.C., 1996 , pp.117-136.

Eunapius , in : *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire : Eunapius , Olympiodorus , Priscus and Malchus* , trans. R.C. Blockley , Liverpool , 1983 , pp.6-127.

Evagrius Scholasticus , *The Ecclesiastical History* , trans. M.& M. Whitby , Liverpool , 2000.

Festugière , A.J ., (trad.) , *Collections greques de miracles : sainte Thècla , Saints Côme et Damien , saints Cyr et Jean (extraits) , saint Georges* , Paris , 1971.

Foss , C., "Pilgrimage in Medieval Asia Minor", *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp129-151.

Garrison, F. H. , " The Byzantine period" , in : *An Introdution to the History of Medicine with Medical Chronology*, 2nd Ed. Philadelphia: Saunders, 1917 , pp. 104–109.

Gregoire, H., "Sainte Euphémie et l'empereur Maurice" , *Le Muséon* 59 (1946) , pp. 295-302.

Gregory, T.E., "Demetrios , Church of Saint" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , Oxford , 1991 , pp.604-5.

Grierson, Ph., "The Tablettes Albertini and the Value of the Solidus in the Fifth and Sixth Centuries A.D.", *Journal of Roman Studies* 49/1-2(1959), pp.73-80.

- Grierson , Ph.**, *Byzantine Coinage* , Washington D.C., 1999.
- Griffith, S.H.**, "John of Ephesus" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , p.1064.
- Grossmann, P.**, *Abu Mina: A Guide to the Ancient Pilgrimage Centre* , Cairo , 1986.
- Gurunluoglu, R.**, "Paulus Aegineta, A Seventh Century Encyclopedist and Surgeon: His Role in the History of Plastic Surgery" , *Plastic and Reconstructive Surgery* 108/7(December 2001), pp.7072-9.
- Guthrie, W.K.C.**, *The Greeks and their Gods* , London , 1950.
- Halkin, F.**, 'L' hagiographie Byzantine au service de l' histoire" , *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies* , London :Oxford University Press , 1967 , pp.345-354.

إعتمد الباحث على الترجمة الإنجليزية لهذا البحث :

Halkin, F., "Byzantine Hagiography in the Service of History" , trans. D. Jenkins . www.byzantine.nd.edu/Halkin.html

Haldon, J., "Supplementary Essay , The Miracles of St. Artemios and Contemporary Attitudes : Context and Significance" , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln . 1997, pp34-73.

Halsall , P., "Byzantine Saint : A Bibliography" , www.unf.edu

St. John the Almsgiver , The Life of St. John the Almsgiver , in: *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & notes by N.H. Baynes , London , 1948.

إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع : www.fordham.edu

John of Ephesus, *Ecclesiastical History* , *Revue de l' Orient Chretien* , 2(1897).

John of Ephesus, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus* . trans.R.P.Smith , Oxford , 1860.

John of Ephesus , Lives of Sts. Mary and Euphemia , in : *Holy Women of the Syrian Orient* , trans. S.P.Brock & S.A.Harvey , Berkeley-Los Angeles- London , 1987 , pp.122-133.

Jones . A.H.M. , *The Later Roman Empire (284-602)* , vol.I , Oxford , 1964.

Kažhdan, A., "Byzantine Hagiography and Sex in the Sixth to Twelfth Centuries" , *Dumbarton Oaks Papers* 44(1990) , pp.131-44.

Kažhdan, A., "Chartoularios" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , Oxford . 1991, p.416.

Kažhdan, A. & Maguire , H., "Byzantine Hagiographical Texts as Sources of Art" , *Dumbarton Oaks Papers* 45(1991), pp.1-22.

- Kažhdan, A., & Ševčenko, N.P.**, "Artemios", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, , Oxford, 1991, pp.194-5.
- Kažhdan, A., & Ševčenko, N.P.**, "Demetrios of Thessalonike", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, Oxford, 1991, pp.605-6.
- Kažhdan, A., & Sherry, L.F.**, "Anonymous Miracles of St. Artemios", *AETOS: Studies in Honour of Cyril Mango*, ed. I.Ševčenko & I. Hutter, Stuttgart & Leipzig, 1998.
- Kislinger E.**, "Gynecology in Everyday Life in Byzantium", *Proceedings of the First International Byzantine Symposium. The everyday life in Byzantium*, Athens: National Foundation for Scientific Research, 1989. p. 135-52.
- Lascaratos, J., & Cohen, M., & Voros, D.**, "Plastic Surgery of the Face in Byzantium in the Fourth Century", *American Society of Plastic Surgeons* 106/2 (August 2000) p.517.
http://www.medscape.com/medline/abstract/9734459?Src=emed_ckb_ref_0
- Lascaratos, J., & Lazaris, D., & Kreatsas, G.**, "A Tragic Case of Complicated Labour in Early Byzantium(404 A.D.)", *European Journal of Obstetrics & Gynecology and Reproductive Biology*, 105/1 (10 October 2002), pp.80-3.
- Leonardo, R. A.**, "Byzantine surgery", in : *History of Surgery*, New York: Froben Press, 1943, pp. 69-79.
- Leontius of Neapolis**, A Supplement to the Life of St. John the Almsgiver written by Leontius Bishop of Neapolis in the Island of Cyprus, in : *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver*, trans. E. Dawes, introductions & notes by N.H. Baynes, London, 1948.
 اعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع : www.fordham.edu
- Magoulias, H. J.**, "The Lives of Byzantine Saints as Sources of Data for the History of Magic in the Sixth and Seventh Centuries A.D., Sorcery, Relics and Icons", *Byzantion* 37(1967), pp.228-69.
- Magoulias, H. J.**, "The Lives of Saints as Sources of Data for the History of Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries", *Byzantinische Zeitschrift* (1969), pp.127-150.
- Magoulias, H. J.**, "The Lives of Byzantine Saints as Sources for Byzantine Agrarian Life in the Six and Seventh Centuries" *Greek Orthodox Theological Review* 35/1(1990), pp.59-70.
- Malchus**, in : *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire : Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, trans. R.C. Blockley, Liverpool, 1983, pp.402-55.

- Mango, C.**, "On the History of the Templon and the Martyrion of St. Artemios at Constantinople", *Zograf* 10(1979) , pp.1-13. (repr. : Idem , *Studies on Constantinople* , Aldershot , 1993 , no.XV).
- Maraval, P.**, "The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East(before 7th Century)" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.63-74
- St. Matrona of Perge** , *Life of St. Matrona of Perge* , trans. J.Featherstone & C.Mango , *Holy Women of Byzantium : Ten Saints lives in English Translation* , ed. A-M. Talbot , Washington, D.C., 1996 , pp.13-69.
- Menander** , *The History of Menander the Guardsman* , trans. R. C. Blockley , Liverpool , 1985.
- Moffatt, A.**, "Science Teachers in Early Byzantine Empire : Some Statistics" , *Byzantino Slavica* 24(1973) , pp.15-18.
- Montserrat , D.**, "Pilgrimage to the Shrine of Ss.Cyrus and John at Menouthis in Late Antiquity" , *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt* , ed. D. Frankfurter , Leiden , 1998 , pp.257-79.
- Nesbitt, J.W.** , "Introduction" , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln , 1997 , pp.1-27.
- Nilsson, M.P.**, *Greek Folk Religion* , Gloucester , Mass. , 1971.
- Nutton, V.**, "From Galen to Alexander : Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity" , *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984) , pp.1-14.
- Ozaslan, N.**, "From the Shrine of Cosmidion to the Shrine of Eyup Ensari" , *Greek , Roman and Byzantine Studies* 40 (1999) , pp.379-99.
- Patlagean , E.**, *Pauvrete economique et pauvrete social a Byzance* , 4e-7e siecles , Paris , 1977.
- Patlagean, E.**, "A Byzance : Ancienne hagiographie et histoire sociale" , *Annales* 23 (1968) , pp.106-126 , repr. Idem , "Ancient Byzantine Hagiography and Social History" , trans. J. Hodgkin , *Saints and their Cults : Studies in Religious Sociology , Folklore and History* , ed. S. Wilson , Cambridge : Cambridge University Press , 1985 , pp.101-121.
- Procopius** , *The Buildings* , trans. H.B.Dewing & G.Downey , Loeb Classical Library 343 , Cambridge Mass. & London , 1971.
- Preccopius** , *History of the Wars* , trans. H.B.Dewing , Loeb Classical Library , Cambridge Mass. & London , 1992.
- Procopius** , *The Anecdota or Secret History* , trans. H.B.Dewing , Loeb Classical Library , Cambridge Mass. & London , 1993.
- Santoni-Rugui, P., & Mazzola, R.** , "Plastic surgery of the face in the fourth century (Letter)" , *Plastic Reconstruction Surgery* 104(1999), p.883.

Scarborough, J., "Medicine" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , pp.1327-8.

Scarborough, J., "Alexander of Tralles" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , Oxford , 1991 , p58.

Seiber, J., *The Urban Saint in Early Byzantine Social History*, BAR Supplementary Series 37 , Oxford , 1977.

Sozomen, *The Ecclesiastical History of Sozomen : Comprising a History of the Church from A.D.323 to A.D.425* , trans. Ch.D.Hartranft , Edinburgh , n.d.

إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع :

<http://www.vitaphone.org/history/sozomen.html>

Talbot, A. M., "Pilgrimage to Healing Shrines : The Evidence of Miracle Accounts" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.153-72.

Talbot, A. M., "Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople" , The "Constantinople and its Legacy" Lecture Series. Toronto , 2000 , pp.1-24. (repr.: Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , no. XIV).

Talbot, A. M., "Kosmas and Damian Monastery" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , p.1151.

Temkin , O., "Byzantine Medicine : Tradition and Empiricism" , *Dumbarton Oaks Papers* 16(1962) , pp.95-115.

St. Theodore of Sykeon , The Life of St. Theodore of Sykeon , in: *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & notes by N.H. Baynes , London , 1948.

إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع : www.fordham.edu

كما اعتمد على الترجمة الفرنسية :

Vie de Théodore de Sykéôn , trad. A.Festugière , Bruxelles , 1970.

Theophylact Simocatta , *The History of Theophylact Simocatta* , trans. M.& M. Whitby , Oxford , 1986.

Vikan , G., *Byzantine Pilgrimage Art* , Washington , D.C., 1982.

Walter, Ch., *The Warrior Saints in Byzantine Art an Tradition* , Aldershot, 2003.

Woods, D., " Thessalonica s Patron : Saint Demetrius or Emeterius ?" , *Harvard Theological Review* 93(2000) , pp.221-34.

Zachariah of Mitylene , *The Syriac Chronicle* , trans. F.J. Hamilton & E.W. Brooks , London , 1899.

ثانيا . المصادر والمراجع العربية والمصرية :

- الكتاب المقدس
- إيفانز أولبري، قديسو مصر حسب التقويم القبطي، ترجمة وتعليق ميخائيل مكسي إسكندر، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- بروكوبيوس، التاريخ السري، ترجمة على زيتون، دمشق، ٢٠٠٣م.
- بول شينو دورليان، القديسون المصريون، ترجمة ميخائيل مكسي إسكندر، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية، ترجمة وتعليق حسن حبشي، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- السنكسار القبطي، جزءان، مكتبة المحبة، القاهرة، ١٩٧٢م.
- عبد العزيز رمضان، "مدخل إلى مواقع الدراسات البيزنطية على شبكة الإنترنت"، حولية التاريخ الإسلامى والوسيط، المجلد الثالث، ٢٠٠٣م، ص ٧٥-١٠٣.
- عبد العزيز رمضان، المرأة والمجتمع في الإمبراطورية البيزنطية، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- فايز يوسف محمد، "حضانة المعبد في معابد بلاد الإغريق ومصر"، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش بجامعة عين شمس، العدد التاسع، ١٩٩٣.
- قزمان وداميان، المخطوط الأصلي لسير القديسين الشهداء قزمان وداميان، مكتبة المحبة، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- الموسوعة الطبية الميسرة
- <http://www.wataan.com/tib/index.php?badre=4/12>
- يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

الأحباش في مصر المملوكية

٦٤٨-٩١١هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م

د. عطا أبو ريه*

كلية التربية للبنات، جامعة الطائف،

المملكة العربية السعودية

ارتبطت مصر مع بلاد الحبشة ارتباطاً جغرافياً ودينياً وتجارياً وسياسياً منذ القدم كما ربط بينهما النيل الذي ينبع أحد روافده من الحبشة ويخترق أرض مصر ويغذي أراضيها بطميه ويسقيها بمائه. وعلى الصعيد الديني ظلت كنيسة الحبشة تابعة لكنيسة مصر منذ انتشار المسيحية في كليهما وحتى بعد ظهور الإسلام؛ كان بطريرك الإسكندرية هو صاحب الحق في تعيين بطريرك الحبشة. وفي المجال التجاري ارتبطت مصر معها برياً وبحرياً وبودلت البضائع بينهما، بيد أن الفارق في الثروة بينهما ضم إلى البضائع المصدرة إلى مصر العبيد والجواري، ناهيك عن أن النظم القبلية التي سادت الحبشة والمناطق المجاورة لها جعلت الإغارة وقطع الطريق وتحيف السابلة إحدى وسائل كسب العيش، وأمس ذلك مصدراً رسمياً من مصادر العبيد والجواري الذي يتوارد على مصر من الحبشة. وعلى الصعيد السياسي فإن العصر المملوكي قامت ممالك إسلامية في القرن الإفريقي متاخمة لبلاد الحبشة ناهيك عن الإمارات الإسلامية التي تأسست على هضبة الحبشة ذاتها وقد أسفر الخلاف العقائدي بين الحبشة وجيرانها عن نشوب حروب شبه متصلة بينهما خلد من استعارها تعصب الأسرة السليمانية في الحبشة لدينها وجعله غطاءً شرعياً لإعطاء حروبها مع الممالك الإسلامية صفة المشروعية وتغلقها بالقداسة.

وأفضت الحروب هناك إلى أعداد من الأسرى رجالاً ونساءً؛ فزاد عدد الرقيق بنوعيه الوارد من الحبشة إلى مصر. وقد تنوع التأثير والتأثر في العلاقات المصرية الحبشية إذ أدت إغارة الأحباش على الممالك الإسلامية إلى غضب السلطنة المملوكية التي عبرت عن سخطها بالقبض على بطريرك الإسكندرية لحرمان الكنيسة الحبشية من بطريركها فتزد الحبشة بتهديد منابع النيل شريان الحياة في مصر، وتصب كل هذه التأثيرات على تجارة الرقيق خاصة تسابع وصول الرقيق الأحباش إلى مصر، حيث بلغ قدراً أتاح له التأثير في مصر إبان العصر المملوكي. ظهر هذا التأثير جلياً في المجالات الاقتصادية والناحية الإدارية وكذلك على الصعيد

* ألقى هذا البحث في ندوة "علاقات مصر بشرق إفريقيا عبر العصور التاريخية"، معهد البحوث والدراسات الإفريقية،

جامعة القاهرة، ١١-١٢/٥/٢٠٠٤م.

الثقافي، وحظيت العلاقات السياسية والتجارية والدينية بين مصر والحبشة بدراسات متعددة، أما دور الأحباش في مصر المملوكية فلم ينل نصيباً من الدراسة، ومن ثم كان هدف هذا البحث.

تعددت المجالات التي عمل فيها الأحباش في مصر إبان العصر المملوكي، وانصب جل عملهم في المجال الاقتصادي بخاصة، بيد أن أهم ميادين عملهم، والتي تركزت فيها جهودهم هو العمل الإداري ولأنهم لم يكونوا قادة أو ترأسوا العمل الإداري فلم تحفل المصادر التاريخية كثيراً بذكرهم بصورة مباشرة، ثم جاءت أخبارهم بشذرات متفرقات في هذه المصادر؛ أبانت عن الاختصاصات التي أوكلت لهم، والأعمال التي أسندت إليهم في المدن الكبرى. ولم تقتصر هذه الأعمال على مجالات بعينها؛ وإنما اتسع مجالها وتفاوتت قيمتها الاجتماعية والاقتصادية في آن واحد؛ إذ تراوحت بين أعمال كبرى وأخرى صغرى على الصعيدين ذاتهما. وقد تعددت طرق جلبهم إلى مصر وهي على النحو التالي،

طرق جلب الأحباش لمصر ودورهم الاقتصادي:

أعقب نزول المسلمين إلى جزيرة دهلك^١ والموانئ الشرقية للحبشة في القرن الأول الهجري السادس الميلادي ازدهار التجارة بين مصر وهذه المناطق، وبخاصة تجارة الرقيق حتى غدت مصدر دخل كبير للتجار الذين ولجوا هذا المجال خاصة عندما كثر الطلب على الرقيق الأحباش بسبب رغبة العرب المسلمين فيهم وتفضيلهم لهم فضلاً عن مروعتهم^٢، ناهيك عما اشتهر به الأحباش من أمانة وإخلاص في العمل وذلك لأنه شاع حديث نسب إلى النبي ﷺ " من أدخل بيته حبشياً أو حبشية أدخل الله بيته بركة "^٣.

ارتقت الأسرة السلিমانيّة عام ٦٦٩هـ / ١٢٧٠م عرش مملكة الحبشة والتي عرف عنها تعصبها ضد المخالفين لها في العقيدة أو المذهب، حتى دخلت حروب مع جيرانها المسلمين من عرب الطراز الإسلامي وجند الملك يكونوا أملاك (١٢٧٠-١٢٨٥م) كل ما لديه من قوة لمهاجمتهم^٤ واتخذ يكونوا أملاك من الدين تكئة لشن الحروب وتجريد الجيوش. وهذه

^١ دهلك، جزيرة في بحر اليمن - البحر الأحمر - وهو مرسى بين بلاد اليمن وبلاد الحبشة وكانت منفى لمعتري الحكم الأموي. انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز، ج٢، (بيروت، ١٩٩٠)، ص ٥٦٠؛ تاملات، القرن الإفريقي السلیمانيون المنتسبون إلى الملك سلیمان الحكيم في أثيوبيا، مقال ضمن تاريخ إفريقيا العام، مج٤، مطبوعات اليونسكو، ص ٤٢٨.

^٢ السفاوي، الضوء اللامع، ج٣، (القاهرة، د.ت.)، ص ٢٣٠.

^٣ الديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب، بيروت دار الكتب العلمية ١٩٨٦ حديث رقم ٥٧٩٥.

^٤ المقرئ، الإمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، مصر، ١٨٩٥، ص ٨. للمزيد عن هذه الحروب انظر ص ٨- ٣٠ عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة، ص ١٧١؛ رجب محمد عبد الحليم،

الحروب أمدت أسواق النخاسة بما حازت من أسرى، فلم يخل عهد حاكم من حكام هذه الأسرة من الكثير من السبايا والأرقاء.^٥

لم يقتصر جلب الرقيق على الحروب، وإنما لعب قطاع الطرق واللصوص من الأحباش، الذين عرفوا باسم الشفتا دورا إضافيا في إمداد الأسواق بالرقيق؛ فقد أغاروا على القرى واختطفوا الرجال والنساء والأطفال وأرسلوا بهم إلى أسواق الرقيق،^٦ وتفاقم دور هؤلاء حين استعان بهم ملوك الحبشة في الإغارة على بلدان المسلمين وقطع طريق قوافلهم وسبي من تصل إليه أيديهم،^٧ وزود أهالي الحبشة سوق الرقيق في مصر بما قاموا به في قراهم؛ إذ يذكر الحميري أن بعض القرى الحبشية كان يقوم أهلها بسرقة أبناء بعضهم ويبيعونهم للتجار الذين يصلون إلى مصر.^٨

ولعبت الهدايا التي أرسلها ملوك الحبشة إلى ملوك مصر دورا آخر في زيادة عدد الأحباش في مصر إذ ضمنت هذه الهدايا العديد من الجواري والطواشية^٩ ولا أدل على ذلك مما أرسله ملك الحبشة (ياجيبا صيون بن يكونسوا أملاك (١٢٨٥-١٢٩٤م) إلى سلطان مصر المنصور قلاوون (٦٨٩ هـ / ١٢٩٠م) ^{١٠} داود بن سيف أرعد (١٣٨٢ - ١٤١١م) إلى الظاهر برقوق عام (٧٨٨ هـ / ١٣٨٩م) من الذهب ... وعدة جواري حبش وطواشية حبش،^{١١} كما أرسل زرع يعقوب بن أندروس (١٤٣٤ - ١٤٦٨م) إلى الظاهر جقمق

العلاقات السياسية بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة في العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٢٦٣؛
بتشر، تاريخ الأمة القبطية، القاهرة، ١٩٠٧، ح٤، ص ٢٨؛ جوزيف كي زيربو، تاريخ أفريقيا السوداء،
ترجمة عقيل الشيخ، الدار الجماهيرية، ليبيا، ٢٠٠١، ص ٢٧٧.
Trminghom, J. S , *Islam in Ethiopia* , Oxford, 1952, p. 56.

^٥ رجب محمد عبد الحليم، مرجع سابق، ص ٣٨.

^٦ زاهر رياض، الشفتا في أثيوبيا منذ العصور الوسطى، بحث بمجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، مج ١٩، ج٢، ١٩٦١، ص ٢١٦.

^٧ سعيد عبد الفتاح عاشور، بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى، المجلة المصرية التاريخية، ح ١٤، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٨؛ رجب محمد عبد الحليم، مرجع سابق، ص ٤٦؛
Encyclopedia of Islam, sv. adal.

^٨ الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت سنة ١٩٨٥ ص ١٨٠.

^٩ الطواشي: الجمع طواشيه، وهم الخصيان الذين استخدموا في الطباقي، وفي الحريم السلطاني. وكانت لهم حرمة وافرة وظلمة نافذة، ويعد شيخهم من الأعيان. أنظر زين العابدين شمس الدين نجم، معجم الألقاظ والمصطلحات التاريخية، القاهرة ص ٣٦٨.

^{١٠} ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الزهور، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢، ج١، قسم ٢، ص ٣٧٩.

^{١١} ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل، القاهرة، ١٩٦١، ص

عام (٨٤٧ هـ / ١٤٤٤ م) عدداً وصل إلى سبعين جارية.^{١٢}

وقد فطن تجار النخاسة إلى الفائدة المرجوة من خصي بضاعتهم، لأن الخصيان يأتون على العمل في المنازل، علاوة عن متانة أجسامهم وقدرتهم على التحمل ولا يختار لخصي الغلمان إلا أصلبهم عوداً وأوسمهم خلقة، وقام بتلك المهمة جنس من أجناس الأحباش عرفوا بالخاصة وكانوا يقطنون شمال سحرته^{١٣} بخصي من يقع في أيديهم،^{١٤} وقام أهل مدينة وشله^{١٥} الوثنية أيضاً بهذا العمل رغبة في رفع ثمن العبيد ولأنهم لم يكونوا على دراية عالية بما ينجم عن عملية الخصي من انسداد مجرى البول، فكانوا يبعثون بمن يخصونه إلى مدينة هدية^{١٦} مرة ثانية لإزالة الصديد الذي أغلق مجرى البول وإتمام علاجهم حتى يبرءوا من علتهم.^{١٧}

ويحمل العبيد بعد ذلك إلى الأسواق منها أسواق مصر سالكاً طريق البحر الأحمر صعوداً نحو الشمال إلى شندي^{١٨} وسنار^{١٩} ثم اختراق الطريق الصحراوي نحو الشمال إلى قوص

١٧٠؛ إبراهيم طرخان، الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، المجلة المصرية التاريخية، مج ٨، القاهرة، ١٩٥٩، ص ٥٩.

١٢ السخاوي، التبر المسبوك في ذيل السلوك، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت، ص ٦٨؛ إبراهيم طرخان، مرجع سابق، ص ٦٣.

١٣ سحرته، إحدى المدن المسيحية بهضبة الحبشة.

١٤ ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٧٠، ص ٩٨.

١٥ وشله، إحدى المدن المسيحية بهضبة الحبشة.

١٦ هديه، إحدى الممالك الإسلامية التي نشأت جنوب هضبة الحبشة، وطول هذه المملكة ثمانية أيام وعرضها تسعة أيام، ولم تستمر طويلاً إذ قام ملك الحبشة بمهاجمتها عام ٧٢٨هـ/١٣٢٨م وحمل سلطانها أسير إلى عاصمة. أنظر فتحي غيث، الإسلام والحبشة عبر التاريخ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ص ٨٧، رجب محمد عبد الحليم، الممالك الإسلامية جنوب الصحراء، سفير للنشر القاهرة ص ٨٥.

١٧ القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القاهرة، ج ٥، ص ٣٢٨، ويذكر د/ رجب محمد عبد الحليم، في كتاب العلاقات السياسية بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة، ص ٤٨، ودكتور عبد السلام الترماني، في كتاب الرق، ص ٩٩، أن القائمين على عملية الخصي اليهود وبالمبحث لم نجد أي دليل على ذلك لا في الكتابان ولا مصادرهما ولكن لا يستبعد هذا عن اليهود لنظرتهم إلى غير اليهود على أنهم من الأغيار وهم الأمم غير اليهودية دون سواها والأغيار درجات أُنْهاها " الأغيار " أو عبدة الأوثان والأصنام وأعلامها الذي تركوا عبادة الأوثان أي المسيحيين والمسلمون انظر عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٧٨، ولهذه النظرة لا يستبعد قيامهم بهذه المهمة خاصة وإن العبد المخصي غالي الثمن عن غير المخصي.

١٨ شندي، تقع على بعد ١٠٤ ميل من الخرطوم، وكانت مركز لمملكة الجعليين في عهد سلطنة سنار وشندي من أهم المراكز التجارية بالسودان، أنظر نعيم شكير، جغرافية وتاريخ السودان، دار الثقافة لبنان ١٩٦٧، ص ١٠٦-١٠٧.

أو أسنا حيث تحمله المراكب النيلية إلى القاهرة،^{٢٠} أو ينقل الرقيق براً إلى زيلع،^{٢١} وعدل^{٢٢} ويواصل رحلته البرية إلى مدينة عيذاب^{٢٣}، ومنها يسوق التجار قطعان العبيد إلى أسواق قوص وأسيوط ثم القاهرة، ويقسم الجلالة الرقيق إلى فئات ثلاث، الخماسي "دون العاشرة أو الحادي عشر" والسداسي "فوق الحادية عشرة دون الرابعة أو الخامسة عشر" والبالغ "من الخامسة عشر فصاعداً" وأعلى هؤلاء عندهم السداسي.^{٢٤}

ويحرص تجار العبيد على بضائعهم ليحققوا أكبر قدر من الربح فيعاملون رقيقهم معاملة حسنة خاصة في المأكل والمشرب فيطعمونهم الخبز المصنوع من دقيق الذرة ويسقونهم من قرب الماء المحمولة على الإبل.^{٢٥} ويجمع الرقيق في القاهرة في مكان يعرف باسم الجلالة وهي وكالة ترد إليها القوافل لبيع العبيد والطواشية بصفة خاصة ومنها يستطيع أهل مصر شراء ما يشاءون وقد تعددت أسواق العبيد في أحياء القاهرة إذ وجد إحداها بالقرب من جامع السلطان قايتباي،^{٢٦} كما وجدت أسواقاً أخرى للعبيد^{٢٧} ووجدت أخرى بالفسطاط وسميت بدار البركة أو بركة الرقيق، حيث كانت سوقاً يباع فيها هذا النوع من الرقيق،^{٢٨} ناهيك عن فنادق القاهرة حيث

^{١٩} سنار، تقع علي مرتفع من الأرض، وتبعد عن الخرطوم بـ ٢٠٧ ميل، وهي إحدى ممالك السودان الشرقي، وتقام بها عدة أسواق وتأتيها البضائع من بلاد الهند، كما لها علاقات مع اليمن، وأكبر سوق لها سوق الرقيق الواقع بالقرب من سراي الملك، انظر مكي شبكه، السودان عبر القرون، دار الثقافة لبنان ص ٧٦-٧٧، نعوم شقير، مرجع سابق، ص ١١٣-١١٤.

^{٢٠} بوركهارت، رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد اندراوس، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، ص ٢٤٨-٢٥٠؛ زاهر رياض، الإسلام في أثيوبيا، ص ١٨٢-١٨٣؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٢١-٢٢.

Trminghom , Op. cit., p. 57.

^{٢١} زيلع، قرية على ساحل البحر الأحمر من ناحية الحبش وأهلها مسلمون كثيرون الحج والتردد على ساحل عدن وزبيد، وهي محل خط إقلاع، ومنها يتوزع رقيق الحبشة على بلاد الإسلام الساحلية لذلك وجد بها سوق، انظر ياقوت الحموي، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٦٤-١٦٥؛ ابن سعيد، مصدر سابق، ص ٩٩.

^{٢٢} *Encyclopedia of Islam*, sv. adal.

^{٢٣} عيذاب، بلدة على بحر القلزم هي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى صعيد مصر، انظر ياقوت الحموي، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٧١؛ الحميري، مصدر سابق، ص ٤٢٣-٤٢٤.

^{٢٤} بوركهارت، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

^{٢٥} نفس المرجع، ص ٢٤٧.

^{٢٦} نعيم زكي، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

^{٢٧} ابن دقماق، الانتصار لواسطة عقد الأمصار، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت بدون تاريخ، ج ٤، ص ٣٤؛ السخاوي الضوء اللامع، ج ٢، ص ٥٧.

^{٢٨} السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر القاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٨، ج ١، ص ١١٤؛ محمد مختار، هداية المرید في شراء الجوارى وتقليب العبيد، القاهرة، ١٩٩٧،

وجدت فنادق خاصة بالطواشية^{٢٩} وفي الفسطاط كان فندق الحجر مخصصاً لبيع العبيد.^{٣٠}

أما أسعار العبيد فقد كانت تتفاوت من عبد إلى آخر، حيث كان من الطبيعي أن يزداد سعر العبد أو ينقص تبعاً لحالته الصحية أو عمره أو مصدر جلبه أو وسامته؛ فالعبد يصل سعره ما بين ١٥٠ و ٢٠٠ درهم وقد ينخفض إلى ١٠٠ درهم أحياناً، ويرتفع إذا حاز مؤهلات من قوة جسدية أو مهارة في عمل ما فيصل ثمنه إلى ٤٠٠ دينار، والشبان أكثر طلباً من الرجال والإقبال على الفتيان أكثر من النساء.^{٣١}

وقد أشرفت الدولة المملوكية على بيع العبيد في الأسواق من خلال المحتسب وأمنائه، إذ كان لهم دكة في سوق العبيد^{٣٢}، لمراقبة ما يتم من عمليات البيع والشراء؛ لأن الشرعي الإسلامي حرم الغش لذا كان على تاجر العبيد الالتزام بما اتفق عليه الفقهاء في مراعاة صالح العبيد^{٣٣}، فكان عليهم مراقبة النخاسين المحتالين خشية إبراز جمال بعض الجوارى والعبيد المعروضة وإخفاء عيوبهم^{٣٤}. ولم تكن غاية الدولة من وجود المحتسب وأعوانه في هذه الأسواق والوكالات والفنادق الحرص على عدم الغش فقط وإنما لضمان تحصيل الرسوم التي قررتا على كل عبد يتم بيعه بتلك الأسواق لصالح خزانة الدولة^{٣٥}، وراقب المحتسب أيضاً السماسرة حتى لا يبيعون عبداً أو جارية دون معرفة البائع الذي يثبت اسمه وصفته في دفتر خاص به خوفاً من أن يكون المبيع حراً أو مسروقاً^{٣٦}، ومن أمثلة السماسرة على بن محمد بن نجم الدين بن المغيث المصري الذي تكسب من سمسرة العبيد.^{٣٧}

ص ٨٦.

²⁹ بن حبيب، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق محمد محمد أمين، راجعه سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦، ج ١، ص ٣٠٢.

³⁰ محمد مختار، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

³¹ نعيم زكي، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

³² ابن نقماق، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٣.

³³ ابن الأخوة، معالم القرية في أحكام الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان، صديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٢٣٨.

³⁴ وللمزيد عن إخفاء النخاسين والسماسرة لعيوب العبيد انظر الحسن بن عبدون البغدادي، رسالة جامعة لفنون نافعة في شري الرقيق وتقليب العبيد، تحقيق عبد السلام هارون، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ص ٣٧٩ - ٣٨٤؛ ابن الأخوة، مصدر سابق، ص ٢٣٨؛ المألق، أدب الحسبة، تحقيق حسن الزين، بيروت، ١٩٨٧، ص ٦٣ - ٧٢.

³⁵ صبحي لبيب، الفندق ظاهرة سياسية اقتصادية قانونية، بحث ضمن ندوة مصر وعالم البحر المتوسط، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٢٨٩.

³⁶ ابن الأخوة، مصدر سابق، ص ٢٣٠.

³⁷ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٦، ص ١١.

استوطن العبيد الحبشي مصر وعمل بعضهم في مجال التجارة داخل أسواق مصر أو خارجها، وعمل بعضهم لصالحه بعد عثقه، وآخرون لصالح سادتهم، ومن هؤلاء مفتاح الحبشي مولى الموفق الأبى، الذي عمل بالتجارة في سوق أمير الجيوش^{٣٨}؛ أما مبارك الحبشي عتيق الفاسى فعمل بالتجارة الخارجية، وقصد بلاد العجم لصالح سيده وأثرى من وراء هذا العمل ثروة كبيرة^{٣٩}. وسافر آخرون بتجارتهن إلى الحجاز واستقرن بها مثل موفق الحبشي البرهاني الظهيري الذي مات بمكة عام (٨٩٢هـ/١٤٨٦م).^{٤٠} واشتغل الأحباش أيضاً في تجارة الكارم التي عمل فيها الكثير من التجار منهم أحمد بن محمد بن بركوت الحبشي التاجر الكرمي،^{٤١} الذي انخرط مع تاجر الكارم، حيث بلغ عددهم خمسة آلاف شخص تاجر معظمهم في سلع الهند والصين والحبشة^{٤٢}، حيث استوردوا منها الذهب والفضة والمر وسن الفيل،^{٤٣} عبر ميناء بربره التابع لملك الحبشة.^{٤٤} وتولى بعض الأحباش تحصيل المكوس ومن هؤلاء ريحان الحبشي الذي تولى إمارة المكس بجدة أثناء دولة السيد على بن عجلان الذي خضع لسلطة المماليك في مصر، وجني من وراء عمله هذا أموالاً طائلة مكنته من شراء ممتلكات عدة، وبعدها ترك هذا العمل واستقر به المقام في مدينة زبيد باليمن إلى أن مات عام (٨١٦هـ/١٤١٣م).^{٤٥}

لم يكن العمل بالتجارة هو الميدان الاقتصادي الوحيد الذي طرقه الأحباش وإنما عملوا ببعض الحرف الأخرى مثل مفتاح الحبشي، السابق ذكره الذي استقر به المقام بسوق أمير الجيوش واتخذ به حانوتاً واحترف صناعة التجليد التي درت عليه دخلاً عاش منه^{٤٦}؛ وريحان الحبشي التعكري الذي اشتغل صائغاً بسوق الصاغة؛ وريحان الحبشي العطار الذي اتخذ لقبه من انتسابه إلى حرفة العطار بعد أن اتخذ له حانوتاً بإحدى الأسواق وعمل بتجارة العطار.^{٤٧}

ولم تكن حركة التجارة بين مصر المملوكية والحبشة دائمة الازدهار، تحمل العبيد

³⁸ نفس المصدر، ج ١٠، ص ١٦٦.

³⁹ نفس المصدر، ج ٦، ص ٢٣٨.

⁴⁰ نفس المصدر، ج ٦، ص ١٦٩.

⁴¹ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢.

⁴² نعيم زكي، مرجع سابق ص ١٤٢.

⁴³ المقرئزي، الإمام، ج ٣، ص ١٨، ١٧؛ القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٠٤؛ زاهر رياض، الإسلام في أثيوبيا، ص ١٩٢.

⁴⁴ بربرة، مدينة تتبع بلاد الحبشة وتقع على ساحل اليمن، انظر ياقوت الحموي، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦٩-٣٧٠؛ ابن سعيد، مصدر سابق، ص ٨٢؛ نعيم زكي، مرجع سابق، ص ١٤٢.

⁴⁵ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٣، ص ٢٣٠.

⁴⁶ نفس المصدر، ج ١٠، ص ١٦٦.

⁴⁷ نفس المصدر، ج ٣، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

والجواري إلى مصر بانتظام، وإنما تحكمت العلاقات السياسية في هذه التجارة سلباً وإيجاباً ؛ فإذا ما قام ملك الحبشة بالإغارة على الممالك الإسلامية المجاورة له^{٤٨} أو عمل على إعاقة وصول مياه النيل إلى مصر،^{٤٩} فإنه يثير بذلك حفيظة السلطان المملوكي الذي يرد على ذلك عادة باعتقال بطريرك الإسكندرية،^{٥٠} لمنعه من تنصيب بطريرك لكنيسة الحبشة. وحينذاك يمنع ملك الحبشة قوافل التجارة القادمة من مصر من دخول بلاده، والحصول على العبيد منها. وكان يخشى السلطان المملوكي كساد هذه التجارة، وما تدره على بلاده، فيطلق سراح البطريرك، ويسترضى ملك الحبشة حتى تستعيد حركة القوافل مسيرتها من جديد.^{٥١} واستغل بعض الرهبان ذلك وقاموا بالعمل في التجارة خفية، إذ كان ذلك محرماً عليهم، ومن هؤلاء الراهب بولص المعروف بالحبشي، مستغلاً بذلك وظيفته حتى لا يتعرض لبطش ملك الحبشة وأتباعه، وأثرى ثراءً كبيراً من هذه التجارة.^{٥٢}

وقد استغل التجار السفارات المتبادلة بين سلطان مصر وملك الحبشة وخرجوا معها بالقوافل لضمان الحماية وسلامة تجارتهم، ومن الذين أفادوا من ذلك يحيى بن شاديك المعروف بقاصد الحبشة،^{٥٣} ويحيى بن عجلان الأسيوطي الذي سافر الحبشة للاستزاق،^{٥٤} والغالب على الظن خروج هؤلاء وأمثالهم مع قافلة مثقال الظاهري جقمق الحبشي الطواشي، مقدم المماليك، الذي أرسله السلطان الظاهر جقمق (٨٤٢ - ٨٥٧ هـ / ١٤٣٨ - ١٤٥٣ م) رسولاً إلى ملك الحبشة^{٥٥}، زرع يعقوب بن أندراوس (٨٣٨ - ٧٨٣ هـ / ١٤٣٤ - ١٤٦٨ م).

١ - دور الأحباش الإداري:

جلب المماليك عدداً كثيراً من العبيد الأحباش للعمل كخدم في القصر السلطاني أو الجيش ومن أجل إعدادهم لهذه المهمة، بذل المماليك عناية فائقة لتزويدهم بالمستوى الثقافي اللائق، مما

⁴⁸ المقرئزي، الإمام، ص ١٧-١٨ ؛ ابن أبياس، مصدر سابق، ج ١، قسم ٢، ص ١٣٨٩؛ بتشر، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٥٤.

⁴⁹ ابن أبياس، مصدر سابق، ج ١ قسم ١، ص ٢٠٤، ٢٢٣؛ ج ٢ ص ٢٣٩؛ جوزيف كي زيربو، مرجع سابق، ص ٢٧٥.

⁵⁰ السخاوي، التبر المسبوك، ص ٧٢؛ ابن أبياس، مصدر سابق ج ٢، ص ٢٦٤.

⁵¹ سعيد عاشور، أضواء جديد، ص ٢٨؛ إبراهيم طرخان، الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة، ص ٥٦.

⁵² ابن تغري بردى، الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق فهد محمد شلتوت، مكة، ١٩٨٣، ج ١، ص ٢٠٣.

⁵³ السخاوي، الضوء اللامع، ج ١٠، ص ٢١٦؛ ابن أبياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٧٩.

⁵⁴ السخاوي، الضوء اللامع، ج ١٠، ص ٢٣٥.

⁵⁵ نفس المصدر، ج ٦، ص ٢٣٩. وللمزيد عن الرسل إلى الحبشة انظر ابن أبياس، مصدر سابق، ج ١، قسم ٢، ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

مكثهم من تكوين طبقة إدارية تعمل في خدمة الدولة المملوكية، وأطلق عليهم أسم الطواشية، وهم الخصيان الذين استخدموا في الطباق المملوكية، وعدوا شيخهم من أعيان الناس^{٥٦}. وغنى عن القول أن مهام الطواشية تعددت إلى عدة مهام وسوف نتناولها بالتفصيل.

وهكذا، لم يقتصر الطواشية على مهمة واحدة، بل تنقلوا بين المهام التي أوكلت إليهم مثل عنبر الحبشي الطنبذى الطواشي الذي اشتراه التاجر نور الدين الطنبذى، بيد أنه ترك سيده للعمل في خدمة الأمراء حتى انتهى به المطاف إلى خدمة الظاهر جقمق (٨٤٢-٨٥٧ هـ / ١٤٣٨ - ١٤٥٣ م)؛ وترقى في منصبه داخل القصر السلطاني حتى بلغ منصب مقدمي الطباق البرانية وبلغ الغاية حتى أصبح مقدم الممالك^{٥٧}، وهو لقب أطلق على من يتولى أمر الخدم الخصيان المعروفين بالطواشية الذين يعملون في خدمة السلطان مما أعطاه الحق في التحدث بشأنهم والتحكم فيهم وحضور تفرقة الجامكية^{٥٨}، وهى الراتب المربوط للشهر أو أكثر^{٥٩}. وبهذا حاز عنبر صفات من علو شأن منصبه في القصر السلطاني وقرباً من السلطان جقمق الذي اهتم بتتقيف عنبر الحبشي^{٦٠}.

وبلغت ثقة السلطان الأشرف قايتباي (٨٧٢ - ٩٠١ هـ / ١٤٦٨ - ١٤٩٦ م) في محسن النفحي، أو الفتوح الطواشي الحبشي، أن جعله خازناً^{٦١} أي مشرفاً على خزائن السلطان من نقد وأمتعة^{٦٢}. ولم يكن ذلك نهاية ما بلغه طواشية الحبشة، وإنما بلغ بعضهم منزلة كبرى لدى سلاطين الممالك حتى منح بعضهم لقب أمير، مثل بدر أبو المحاسن الصوابي العادلي الحبشي، الذي نسب إلى سيده الصوابي العادلي، وبلغ بدر الدين منصب أمير مئة ثم مقدم ألف، وهو منصب يعد من أعلى مراتب الأمراء في عصر الممالك، واقتصر على أرباب السيوف الذين يكون في خدمة كل منهم مائة مملوك ويكون مقدماً على ألف جندي من أجناد الحلقة إبان

⁵⁶ سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٤٥٥؛ مصطفى عبد الكريم الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦، ص ٣٠٨.

⁵⁷ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٦، ص ١٤٨.

⁵⁸ المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٠، ج ١، قسم ٣، ص ٧٨٠؛ القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٥٦؛ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٩١.

⁵⁹ سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٢٦.

⁶⁰ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٦، ص ١٤٨.

⁶¹ نفس المصدر، ج ٦، ص ٢٤٠.

⁶² سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٣٢.

الحروب.^{٦٣} لذلك أشرف بدر الدين أبو المحاسن الحبشي على مائة مملوك خصصوا لخدمة السلطان وعرفوا بالطواشي، وأمس أميراً عليهم،^{٦٤} واستمر بدر الحبشي في منصبه هذا أكثر من أربعين عاماً.^{٦٥}

وشارك الأمراء بنصيب كبير في شراء العبيد الأحباش وعملوا على تربيتهم في قصورهم منذ طفولتهم وبذلوا الغاية لتزويدهم بمستوى ثقافي وأعطى بعض الأمراء أسمائهم لعبيدهم الأحباش في كثير من الأحيان، مثل جوهر القنقباي^{٦٦} الطواشي الحبشي، الذي عمل في خدمة سيده حيناً من الدهر، واستمر في خدمته حتى انتقل إلى خدمة علم الدين بن الكويز. وقد أعجب الأمير بجوهر لحسن تربيته وحفظه القرآن وتدرسه وإنفاقه على حملة القرآن،^{٦٧} فكان جزائه من صنف عمله، إذ ذاعت شهرته حتى اختاره اللالا^{٦٨}، أحد طواشي الأشرف برسبائي (٨٢٥ - ٨٤٢ هـ / ١٤٢٢ - ١٤٣٨ م)،^{٦٩} ليكون ضمن طواشي السلطان الأشرف. ووثق السلطان الأشرف في جوهر لما ظهر عليه من رجاحة العقل والسكون وحسن التدبير، فجعله على باب السلطنة، حيث أهتبل جوهر الفرصة، وجد في خدمته وتقرب للأشرف برسبائي حتى ولاه الخازندارية^{٧٠} فبات من حقه الدخول على الحريم السلطاني، وأمس مسئولاً عما يرد إلى الخزينة

⁶³ المقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، جـ ١، قسم ١، هامش ١.

⁶⁴ محمد أحمد الدمان، معجم الألقاب التاريخية في العصر المملوكي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٠، ص ٢٢، ١٤٢.

⁶⁵ ابن تغري بردي، الدليل الشافي، جـ ١، ص ٨٣.

⁶⁶ جوهر، القنقباي، نسبة لقنقباي الجركسي الطواشي الحبشي الخازندار الزمام بالباب السلطاني، وتنتقلت به الأحوال إلى أن خدم عند العلم بن الكويز فسار عنده سيرة حسنة لأنه طأن يحب أهل القرآن، ولما مات ابن الكويز أنتقل جوهر بالأشراف بواسطة سمية جوهر، فاستخدم في باب السلطان وقربه منه وانس به ثم استقر به المقام بالخازندارية وتقرب إليه الناس وصار يقضي حاجاتهم، وأخذ يتقرب للسلطان بجمع أموال أكثرها لا يحل، ولجوهر القنقباي وأثر كثيرة مثل بناء مدرسة بجوار الجامع الأزهر ودار بدر الأتراك، توفي جوهر عام ٨٤٤ هـ / ١٤٤٠ م. أنظر السخاوي، الضوء اللامع، جـ ٣، ص ٨٢-٨٣.

⁶⁷ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر في أنباء العمر، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٨، جـ ٤، ص ١٦٨.

⁶⁸ جوهر اللالا، عتيق أحمد بن جلبان، اتصل جوهر بخدمة الأشراف فتولي وظيفة زمام، ولما تولى السلطان العزيز يوسف زاد من سلطات جوهر ولكن لم يدم حيث مرض بالقولنج وتوفي عام ٨٤٢ هـ / ١٤٣٨ م. أنظر، المقرئزي، الخطط جـ ٢، ص ٢٤٤، السخاوي، الضوء اللامع جـ ٣، ص ٨٤.

⁶⁹ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر في أنباء العمر، جـ ٤، ص ١٢٢.

⁷⁰ الخازندارية، كلمة (خازن) عربية وكلمة (دار) فارسية بمعنى ممسك، خازن، أمين الصندوق وأمين الخزائنة وهو الذي يتولى أعمال السلطان أو غيرهما والقائم على حفظ محتويات الخزينة، زين العابدين، مرجع سابق، ص ٢٢٠، ٢١٢، ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر في أنباء العمر، جـ ٤، ص ١٦٨.

وما يخرج منها من نقود فضلاً عن توزيع الصدقات على الفقراء والمساكين.^{٧١} وقد ألقت المقادير بالفرصة إلى جوهر عندما مات الزمام خشقدم؛ فترك الخازندارية وحل محله في منصب الزمام؛ فأصبح المتحدث الرسمي على باب ستارة السلطان^{٧٢}، وبذلك عرف الناس جوهر القنقبائي وتقربوا إليه وتزاحموا على بابه لما عرف عنه السخاء وكثرة العطاء، لاسيما مع أبناء جلدته^{٧٣}.

وقد لعبت الأزمات الاقتصادية التي تعرضت لها البلاد^{٧٤}، أكبر الأثر في استعانة الأشرف برسبائي بجوهر القنقبائي في تحصيل الأموال من عدة وجوه، وحرص جوهر على تبيان نفسه عفيفاً عما بأيدي التجار، وأنه لم يكن يعسف بهم لولا أنها أوامر السلطان الأشرف برسبائي، وفي ذات الوقت لم يستجب إلى طلبهم ببيع بضائعهم، وإنما منح هذا الحق للتجار الفرنج بعد أن أخذ إتاوة منهم نجم عن ذلك ركود سوق التجار المصريين والاستدانة^{٧٥}.

خلف السلطان جقمق (٨٤٢ - ٨٥٧ هـ / ١٤٣٨ - ١٤٥٣ م) سلفه الأشرف برسبائي فتقلص دور جوهر حيناً، بيد أن وظيفته كزمام أي حفظ الحريم^{٧٦}، أتاحت له الاتصال بزوجة السلطان جقمق التي أعادت له دوره وسمحت له بالقيام بأعماله السابقة فجمع بذلك بين الخازندارية والزمامية.^{٧٧} واستغل جوهر منصبه وتحكم في بعض المناصب ومنحها لمن يدفع، فولى ولي الدين بن قاسم قضاء دمياط بعد أن دفع له المال الجزيل علاوة على قدر آخر من المال يدفعه بعد التولية، واستغل جوهر كونه خازنداراً^{٧٨}، واستأجر الأوقاف بأجر زهيد ثم أجرها للناس بأكثر مما استأجرها، وجاز لنفسه الفرق بين الأجرتين.^{٧٩}

ولم يكف جوهر بالتربح من الناس وإعطاء الوظائف لمن يبذل المال، وإنما تحكم في

^{٧١} سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٣٢؛ مصطفى عبد الكريم، المرجع السابق، ص ١٥٦.

^{٧٢} القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٥٩ - ٤٦٠.

^{٧٣} ابن حجر، إنباء الغمر، ج ٤، ص ١٦٨.

^{٧٤} المقرئزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقديم سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٧٤، نعيم زكي، مرجع سابق، ص ٣٣٥.

^{٧٥} ابن حجر، إنباء الغمر، ج ٤، ص ١٦٩.

^{٧٦} القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٥، ص ٤٥٩.

^{٧٧} ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج ٤، ص ١٦٩.

^{٧٨} المقرئزي، السلوك، ح ١، ص ٣، ص ٧٨٠ هامش ٣؛ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج ٤، ص ١٦٨؛ ابن إياس، مصدر سابق، ح ٣، ص ١٥٥، ن ٤، ص ٢٩١، مصطفى عبد الكريم، مرجع سابق، ص ١٥٦.

^{٧٩} ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج ٤، ص ١٦٩؛ محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٣٥٦.

عزل وتعيين النواب بقرار من نفسه في سفور ودون مواربة، إذ وقع القرار باسم "الداعي جوهر الحنفي"، فأصبح بذلك يمثل دولة داخل الدولة، من خلال مراسيم التعيين أو كتب التوصية. واتسع نفوذ جوهر في تحصيل رسوم الإقطاعيات، فقام باستئجار القرى بثمن بخس، إذ أجرها بخمسين ديناراً في الوقت الذي كانت تغل قدر المائة أو أكثر، وفي ذات الوقت يدفع الإيجار بحساب الدينار إحدى عشرة وربع درهم وزناً، في حين أنه كان يساوي آنذاك أربعة عشر درهماً وربع درهم. احتكر جوهر أيضاً بيع العسل وفرضه على المشتريين بثلاثين درهماً في الوقت الذي يساوي عشرين درهماً ونحوها، وخشي الناس مخالفته في شيء مما يرومه، لأن من يخالفه لا يأمن على نفسه وماله علاوة على أنه امتنع - في بعض الأحيان - من تسديد إيجار الأرض التي يستأجرها.⁸⁰ لم يكن ذلك بغريب في ظل حكم سلاطين المماليك الذين انشغلوا بجمع المال لتعويض تكاليف الحملات العسكرية المتعددة، وفي عصر تميز بالخلل والانحطاط بسبب الخلل في النظام الإقطاعي.⁸¹ وقد استمر هذا المملوك في أفعاله هذه حتى بلغ سن السبعين مخفياً هذه الأفعال وراء المواظبة على الصلاة والتلاوة وتقريب أهل القرآن والتصدق على فقهاء الحرمين.⁸²

ولم يكن جوهر وحده من بين الأحباش الذي بلغ هذا الشأن من المناصب وإنما تولى ياقوت الحبشي بن عبد الله الشخي الطواشي الحبشي منصب مقدم المماليك،⁸³ وتولى ذات المنصب ياقوت بن عبد الله الأرغوني شادي الطواشي الحبشي (ت ٨٣٣ هـ / ١٤٢٩ م)،⁸⁴ وكذلك كان مرجان العادلي مقدم المماليك حبشي الجنس وصاحب شدة وبأس وعسوفة زائدة حتى توفي عام (٨٦٥ هـ / ١٤٦٠ م)،⁸⁵ وفي عام (٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م) شغل منصب مقدم المماليك أيضاً مثقال الحبشي، ولكن نزل عليه غضب السلطان محمد بن قايتباي (٩٠١ - ٩٠٣ هـ / ١٤٩٦ - ١٤٩٨ م) فنفاه إلى بيت المقدس وما أن عاد من منفاه حتى وافته المنية سنة (٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م).⁸⁶ وقد تولى منصب الزمامية والخازندارية الكبرى أيضاً جوهر

⁸⁰ حجر المسقلاني، إنباء الغمر، ج٤، ص ١٦٩.

⁸¹ نعيم زكي، المرجع السابق، ص ٣٣٤.

⁸² ابن حجر المسقلاني، إنباء الغمر، ج٤، ص ١٦٩.

⁸³ ابن تغري بردي، الخليل الشافعي، ج٢، ص ٧٧٢ - ٧٧٣.

⁸⁴ نفس المصدر، ج٢، ص ٧٧٣.

⁸⁵ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٧٢.

⁸⁶ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٦٠.

النوروزى الحبشى^{٨٧} وكذلك مرجان التقوى الطواشي الحبشى^{٨٨} وجوهر المعين الحبشى^{٨٩}.

وحاق ببعض الأحباش الذين تولوا المناصب الإدارية بعض النوازل في نهاية عصر المماليك الجراكسة، خاصة أن تلك الفترة اتسمت بكثرة ثورات المماليك الجلبان حينما تأخرت رواتبهم، لما حل بمصر آنذاك من مجاعات وأزمات اقتصادية، دفعت السلاطين بفرض ضرائب جديدة مثل ضريبة نصفين من الدراهم على الغلة^{٩٠}، إلى جانب مصادرة الأموال^{٩١} وطالبت يد السلطان إلى أموال الأمراء حتى ذكر البعض أنه عندما كان ينفذ ما في بيت المال كان السلطان ينظر إلى ما في أيدي الجند والعمال وحلى النساء^{٩٢} وحلت النعمة على أموال محسن الخازن الحبشى الطواشي^{٩٣} متولي توزيع الصدقات على الفقراء والمستضعفين من خلال كيس مملوء بالنقود^{٩٤} إذ أتهم بجمع ثروته مستغلاً منصبه، فاستنصفى السلطان أمواله وخلعه من منصبه وأنزل عليه غضبه. وعانى محسن الخازن الحبشى الطواشي من الاضطهاد حتى تولى السلطان قانصوه الغوري فأعاده إلى منصبه سنة ٩٠٥ هـ / ١٤٩٩ م^{٩٥}، بيد أنه لم يهنأ به طويلاً، إذ ما لبث الجند أن ثاروا لعدم سداد رواتبهم، مما اضطر السلطان إلى مصادرة أموال معظم موظفيه ومنهم محسن الخازن^{٩٦} والغالب على الظن أنه بلغت السلطان وشاية عن محسن الخازن لما حل به، فأُنزل عليه حنقه سنة ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م ونفاه إلى ميناء سواكن^{٩٧}.

وقد اشترى الأمير طرباي الأتابكى سرور الحبشى، وعمل على تعليمه كما أحسن تربيته

⁸⁷ نفس المصدر، ج ٣، ص ٢٥؛ الصيرفي، أنباء البصر بأبناء العصر، تحقيق حسن حبشي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٤٤.

⁸⁸ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٦٧.

⁸⁹ نفس المصدر، ج ٣، ص ٣٥٥.

⁹⁰ نفس المصدر، ج ٣، ص ٣٣١؛ محاسن الوقاد، الطبقات الشعبية في القاهرة المملوكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١٢٧.

⁹¹ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٠٨.

⁹² إبراهيم علي طرخان، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣٥٩.

⁹³ ابن إياس، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٠٨.

⁹⁴ القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٦٢ - ٤٦٣؛ مصطفى عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ١٥٦.

⁹⁵ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٤٣.

⁹⁶ نفس المصدر، ج ٤، ص ١٦.

⁹⁷ سواكن، مدينة عامرة على ساحل بحر القلزم - بلاد الحبشة - وفيها متاجر ويخرج منها رقيق الحبشة والبجاء واللؤلؤ الجيد وتسير منها السفن إلى اليمن وأهلها مسلمون انظر ياقوت الحموي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٧٦؛ الحميري، مصدر سابق، ص ٣٣٢؛ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٤، ص ٨٠.

وأعطاه اسمه ثم اعتقه، فاتصل بخدمة السلطان الظاهر برقوق (٧٨٧ - ٨٠١ هـ / ١٣٨٢ - ١٣٩٩ م) وصار في منصب الجمدارية،^{٩٨} حاز هذا الطواشي ثقة السلطان، فترك له استتجار بلاد الجيزية لصالح الدولة ؛ ولقربه من السلطان بحكم وظيفته ، اعتز بنفسه وتأنق في ملبسه ومركبه، ونسق بيته، وواظب على التوجه للجامع الأزهر لتأدية الصلاة. واختلف بعض المؤرخين حول أمانته، فمنهم من اتهمه بأنه أدين بمائة ألف دينار قرضاً، بيد أن ابن الصيرفي ناقش ذلك وخلص إلى أن هذه الأموال كانت ملكاً لأشخاص وثقوا في سرور الحبشي وانتموه على أموالهم لغرض ما،^{٩٩} شاهداً بذلك على أمانة هذا الحبشي.

وهكذا توطدت العلاقة بين الطواشية الأحباش وبين الأمراء المماليك فأطلعوهم على أسرار حياتهم وسمحوا لهم بالإشراف على خزانة ملابس السلطان وإلباسه الثياب الخاصة بكل مناسبة،^{١٠٠} فكان منهم الطواشي المتوفى عام ٨٩٥ هـ / ١٤٨٩ م ،^{١٠١} سعيد الحبشي.^{١٠٢}

وتولى الأحباش أيضاً منصب ساقى السلطان على الموائد والإشراف على السماط وتقطيع اللحم وسقى الشراب بعد رفع السماط،^{١٠٣} ومنهم متقال السوداني الظاهري جقمق الحبشي الطواشي، الذي كان ذا ضخامة أعطته قدراً من الإجلال بين الأتراك والأمراء والخدام،^{١٠٤} وترقى إلى منصب رأس نوبة السقا، أي ضبط المماليك السلطانية والأخذ على أيديهم في حال مخالفتهم للقوانين والأوامر الصادرة لهم أثناء قيامهم بالخدمة،^{١٠٥} وحظي متقال السوداني الحبشي بمرتبة عظيمة لدى السلطان جقمق، فسمح له باتخاذ دار بالقرب من الأزهر وزاد فيها وخالط الناس.^{١٠٦}

⁹⁸ ابن الصيرفي، مصدر سابق، ص ٨٥. الجمدارية، وصاحبها يعرف بالجمدار وهو الذي يقوم بإلباس السلطان انظر: القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٥٩، سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٢٧ ؛ مصطفى عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ١٢٦.

⁹⁹ ابن الصيرفي، مصدر سابق، ص ٨٥.

¹⁰⁰ القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٥٣ ؛ محمد أحمد الدهان، مرجع سابق، ص ٥٤ ؛ مصطفى عبد الكريم، مرجع سابق، ص ١٢٦.

¹⁰¹ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٣، ص ٢٢١.

¹⁰² نفس المصدر، ج ٣، ص ٢٥٧ ؛ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج ٢، ص ٥٢٨.

¹⁰³ القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٥٤.

¹⁰⁴ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٦، ص ٢٣٩.

¹⁰⁵ القلقشندي، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٨ ؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٤٠ ؛ مصطفى عبد الكريم، مرجع سابق، ص ٢٠٢.

¹⁰⁶ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٦، ص ٢٣٩.

وتولى الأحباش مناصب ذات حساسية في الدولة، منها منصب مهتار الطشتخاناه، وهذا المنصب الذي اختلف بعض المؤرخين حول المهام الموكلة إلى من تولاه، فذكر البعض أنه أطلق على كل كبير طائفة من غلمان البيوت، بينما ذكر فريق أنه اختص بأشربة السلطان والفراش،^{١٠٧} واعتقد بعض آخر بأن صاحب هذا المنصب اختص بجباية الأموال من البغايا^{١٠٨} بعد أن خصصت الدولة مستوفي لتحصيل الرسوم من كل ماخور.^{١٠٩} واختارت الدولة بعض العبيد الطواشي وألزمته بمسؤولية تحصيل هذه الضريبة مثل مسعود الحبشي. ويبدو أنه اختص نفسه ببعض هذه الأموال حتى كثر ماله وخدمه لما حصل عليه من هذه الأموال.^{١١٠} كما اختص بعض الأحباش متولي تنفيذ العقوبة على المذنبين، ومن هؤلاء بدر الحبشي، وعرفت هذه الوظيفة بلقب هجيناً.^{١١١}

الجواري الحبشيات:

تعارف الفقهاء على أن الجواري والإماء هن كل من أخذت أسيرة في الحروب لأن الشريعة الإسلامية حرمت قتل النساء والأطفال إذا كانوا من أهل الكتاب،^{١١٢} كذلك كل امرأة نقلت قسراً من بلاد العدو شريطة أن تكون غير مسلمة^{١١٣}، فالشريعة الإسلامية لا تجيز سبي المسلمات أو استرقاقهن، علاوة على كل من تلد أمة مملوكة من أب عبد أو غير مالك لها، مسلمة كانت أو غير مسلمة، وكذلك كل من تشتري من أسواق الرقيق^{١١٤}. وقد فطن فريق من التجار إلى ما تدره مثل هذه التجارة من أرباح فحضوا على خطف الصغار والكبار من بني الإنسان وباعوهم ببيع السلع في الأسواق،^{١١٥} ومع نزول البلاء، بتدني الظروف الاقتصادية التي ألمت ببلاد الحبشة مع الفقر وقسوة الضرائب،^{١١٦} وجد البعض الخلاص في اختطاف أبناء جنسهم والإثراء من الاتجار

^{١٠٧} القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٧٠؛ محمد أحمد دهمان، مرجع سابق، ص ١٤٦؛ مصطفى عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ٤١١.

^{١٠٨} ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، سلسلة تراثنا، القاهرة، ١٩٦٠، ج ٩، ص ٤٧.

^{١٠٩} صلاح الدين المنجد، الحياة الجنسية عند العرب، بيروت، ١٩٧٥، ص ٨٨.

^{١١٠} السخاوي، الضوء اللامع، ج ١٠، ص ١٥٨.

^{١١١} نفس المصدر، ج ١٠، ص ١٦٦.

^{١١٢} الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٢٦-١٢٨.

^{١١٣} جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال القاهرة ١٩٢٧، ج ٤، ص ٢١.

^{١١٤} ابن سحنون، المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨، ج ٣، ص ١٤٠٧ - ١٤١٠.

^{١١٥} محمد عبد الرازق، الناصر محمد بن قلاوون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة أعلام العرب القاهرة، ص ٦٨.

^{١١٦} زاهر رياض، الإسلام في أنوبيا، ص ١٦١ - ١٦٤؛ رجب محمد عبد الحليم، مرجع سابق، ص ٩٨، ١٢٠.

فيهم. وعادة ما كانت تباع الجواري في أسواق خاصة عرفت بأسواق الرقيق السود في أسسوط والقاهرة - كما سبقت الإشارة - ولكن الجواري اللواتي اتصفن بصفات خاصة كن لا يبعن في هذه الأسواق علانية، لما في ذلك من إهانة لهن وتصغيراً لشأنهن، ومن ثم جرت العادة أن يتم البيع في منزل خاص على يد النحاس بعيداً عن هذه الأسواق.^{١١٧}

واتصفت الجواري المجلوبات من كل بلد بصفات معينة، فمنهم من يستخدم للرضاعة لكونهن أشد خلق الله وأجلدهن على الكد وفيهن حنان^{١١٨} وهدوء النفس وسلاسة الانقياد والأمانة على النفوس،^{١١٩} وتخصصت بعضهن في الغناء.^{١٢٠} والغالب على الظن أن الجواري الحبشيات شكلن كثرة عددية في مجتمع القاهرة المملوكية وعلى الأخص في نهاية القرن الثامن الهجري^{١٢١} فليس من المغالاة القول بأنه قلما وجدت داراً بالقاهرة إلا وبها بعض الجواري الحبشيات، مثل منزل العماد يحيى بن محمد بن فهد،^{١٢٢} وكذلك منزل النجم الأصفهاني حيث خدمت غزال الحبشية،^{١٢٣} ومنزل الناصر محمد بن الأشقر شيخ شيوخ خانقاة سريا قوس، والذي شابهته سمرة اللون لولادته من أم كانت جارية حبشية،^{١٢٤} ويؤكد هذه الكثرة وجود ضامن للعبيد الأحباش، اختص برد العبد أو الأمة إلى سيدها، إذا هربت تمرداً أو عناداً مقابل قدر من المال. ويبدو أن هذا الضامن لم يكتف بما يدره عليه هذا العمل، فعمل على تحريض الإماء على الهروب من سادتهم أو يتربص لهن في الطريق؛ فإذا ما مضت إحداهن لقضاء حاجة لمولاها، يأخذها عنوة

^{١١٧} أحمد مختار العبادي، قيام دولة المماليك الأولى، الإسكندرية، ١٩٨٢، ص ١٩

^{١١٨} الماقي، في أدب الحسبة، ص ٦٥.

^{١١٩} ابن عبدون البغدادي، مصدر سابق، ص ٣٧٢، ٣٧٥.

^{١٢٠} علي السيد محمود، الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨، ص ١١.

^{١٢١} لغياب الاستقرار السياسي على الحدود الشمالية لدولة المماليك في بلاد الشام لكثرة تحركات القبائل التركية كلف الميزانية المملوكية الكثير لحماية هذه الحدود، وسيطرة العثمانيين على جنوب أوربا وضرب بيزنطة تحكما في طرق التجارة بين جنوب روسيا والبحر الأسود من ناحية وشرق البحر المتوسط من ناحية أخرى وقيامهم باضطهاد جنوه مما جعلها عاجزة عن تقديم العدد الكافي من الرقيق من منطقة البحر الأسود لسلطين المماليك، ورغبة العثمانيين في الحصول على حاجتهم من العسكر الانكشارية لتقوية جيوشهم كل ذلك حرم على المماليك مصدر كبير لجلب العبيد والجواري فاتجهوا إلى الجنوب - الحبشة - انظر نعيم زكي، مرجع سابق، ص ٢٢٥، ٢٢٦؛ صبحي لبيب، سياسة مصر في عصري الأيوبيين والمماليك، المجلة التاريخية المصرية، عدد ٢٨-٢٩، القاهرة، ١٩٨١-١٩٨٢، ص ١١٧، ١٤٦؛ سعيد عاشور، العصر المماليكي، ص ١٩٣.

^{١٢٢} السخاوي، الضوء اللامع، ج ٢، ص ٧١، ص ١٢٥

^{١٢٣} نفس المصدر، ج ١٢، ص ٨٥.

^{١٢٤} ابن إياس، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٧٤.

ويحبسها عنده حتى يصلحها مولاهما على مال يدفعه إليه.^{١٢٥}

معلوم أن السوق نافقة لمن لديه المال كما ذكر ابن خلدون^{١٢٦} وكبار رجال الدولة المملوكية من أمراء الممالك والفقهاء والتجار هم الملا من أهل الدولة، ومن ثم تسابق عدد كبير في اقتناء الجواري ومنهن الحبشيات، وجاز كل منهم من الجواري ما يتناسب مع مكانته الاجتماعية وثروته،^{١٢٧} مثال السلطان الناصر محمد بن قلاوون (ت ٧٤١ هـ / ١٣٤١ م)، حيث صل عدد جواريه إلى ألف ومائتي جارية^{١٢٨} والسلطان الصالح صلاح الدين بن السلطان الناصر بن قلاوون الذي توفي عام ٧٥٣ هـ / ١٣٥٢ م وله مائتا سرية ما بين بيض وحبش^{١٢٩}، والسلطان الأشرف برسباني (٨١٤ هـ / ١٤١١ م) الذي كان لديه أقل من مائتي جارية.^{١٣٠}

عملت الجواري في بيوت سادتها واختلفت العلاقة بينهن وبين السادة، من الأمر والتنفيذ إلى الود والمحابة، وهي على الصعيد النظري، كما حضت عليها الشريعة الإسلامية، تتسم بالعطف والحنو لما جاء من الحديث الشريف عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال كان آخر كلام رسول الله ﷺ "اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم"^{١٣١} ويتغير وضع الجارية إذا ما اعتنقت الدين الإسلامي، وكثير ما تحولت الجاريات الحبشيات إلى الدين الإسلامي لما يجدونه من سماحة الإسلام وعدم تعصب المسلمين أو تقرباً من أسيادهم، فما أن حازت رضاه حتى يعقد عليها زواجاً شرعياً. وبموجبه تتحرر من الرق. هذا إلى جانب أن التحول للإسلام يعطى كل منهما الحق في أن يرث الآخر لأن الاختلاف في الدين يحرمها من إرث بعضهما. ولم يكن اعتناقهن الدين الجديد يحتاج إلى إجراءات معقدة، وإنما يكفي أن تنطق الجارية بالشهادتين أمام أحد الشيوخ الذي ينص كتاباً على ذلك، ليثبت إسلامها.^{١٣٢} أما الجواري اللاتي يبقين في الرق فيحافظن ويحتفظن بعقيدتيهن، فإن سادتهن يتساهلون معهن في إقامة شعائر دينهن ولا يكرههن على تغيير

^{١٢٥} المقرئزي، السؤك، جـ٢، قسم ٣، ص ٦٤٢ - ٦٥٦.

^{١٢٦} مقدمه ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤، ص ٣٦٤.

^{١٢٧} ابن الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق حسن حبشي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٧٠، جـ١، ص ٧٧.

^{١٢٨} المقرئزي، السؤك، جـ٢، قسم ٢، ص ٥٣٩؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٣٧.

^{١٢٩} ابن إياس، مصر سابق، جـ١، قسم ١، ص ٥٤٦.

^{١٣٠} المقرئزي، السؤك، جـ٤، قسم ٢، ص ١٠٤٣.

^{١٣١} أبي داود، السنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٣٥، حديث رقم ٥١٥٦.

^{١٣٢} النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، جـ٩، ص ١٤٥.

عقيدتهن، بل يسمحوا لهن بالقيام بالطقوس في المواسم والأعياد.^{١٣٣} .

وعاشت الجواري الحبشيات وغيرها في قصور السلاطين ودور الأمراء وعلية القوم وغيرهم ممن مكنتهم ظروفهم الاقتصادية ومكانتهم الاجتماعية جزءاً أساسياً من الحریم وإنهن ضمن أفراد عائلة أسيادهن، يشاركن في شتى المناسبات الخاصة بعائلة السيد من أفراح وأحزان، ويطبق عليهن العزلة كما تطبق على بقية النساء من الأميرات اللاتي في الحریم.^{١٣٤} ويؤكد ذلك ما طالعنا به بعض المصادر المعاصرة من أن أحد رجال الدولة تزوج من أمة أو جارية حبشية مثل عمر بن أمير المؤمنين المتوكل على الله عبد العزيز أخو أمير المؤمنين المستمك بالله يعقوب (ت ٩١٣هـ / ١٥٠٧م)،^{١٣٥} وكذلك أسية بنت الملك الناصر فرج بن برقوق، فكانت ابنة لجارية حبشية أسمها ثريا.^{١٣٦} وعلى صعيد عليّة القوم وغيرهم الذين امتلكوا جواري حبشيات وتزوجوا منهن، تذكر المصادر المعاصرة أن أبي القسم سلامة تزوج من جوهرة الحبشية،^{١٣٧} وجوهر الكمالي تزوج من جوهرة الصغرى الحبشية الكمالية،^{١٣٨} وألحقت به ونسبت إليه كما يسفر عن ذلك اسمها، وأحمد بن إبراهيم ابن محمد بن إبراهيم البسطيني الذي ولد عام ٨٨٢ هـ / ١٤٧٧م من أم حبشية،^{١٣٩} وكذلك كوكب الحبشية مستولدة السيد بركات بن حسن بن عجلان وأم ولده أبي سعيد المتوفى ٨٩١ هـ / ١٤٨٦م،^{١٤٠} وكذلك عبد العزيز بن الفخر أبي بكر بن علي بن أبي البركات الذي ولد من أم حبشية تدعى غزال.^{١٤١}

واقتنى الكثير من أفراد الطواشية أو الخصيان الجواري ولأن كثيراً منهم من الأحباش اعتبروا الجواري جزءاً أساسياً من أسرهم وكن موضع ثقة هؤلاء الأمراء ويعرفون من أسرهم الكثير. ويؤكد ذلك ما يرويّه ابن إياس عام ٧٨١ هـ / ١٣٧٩م بقوله "قبض على متقال الجمالي الطواشي الزمام وضرب ضرباً... ووجدت له أوراق عند بعض جواريه"^{١٤٢} وعملت بعض

^{١٣٣} ابن إياس، مصدر سابق، جـ ٥، ص ٣٥٧، ٤٤٣.

^{١٣٤} سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٢، ص ١٣٥.

^{١٣٥} ابن إياس، مصدر سابق، جـ ٤، ص ١٢٨.

^{١٣٦} نفس المصدر، جـ ٢، ص ٣٦٢، ٣٦٣.

^{١٣٧} السخاوي، الضوء اللامع، جـ ١٢، ص ١٨.

^{١٣٨} نفسه.

^{١٣٩} نفسه.

^{١٤٠} السخاوي، الضوء اللامع، جـ ١٢، ص ١٢٢.

^{١٤١} نفس المصدر، جـ ٤، ص ٢١٧.

^{١٤٢} ابن إياس، مصدر سابق، قسم ١، جـ ٢، ص ٢٤١.

الحبشيات دادة في قصور السلاطين لملاطفة أولاد السلطان وإدخال السرور عليهم بكثير من ضروب الألعاب المسلية مثل الدمى والعرائس.^{١٤٣} ومن هؤلاء سر النديم،^{١٤٤} ومعها عدة جوارى لمساعدتها، التي كان لها دوراً بارزاً في إخفاء الملك العزيز يوسف بن برسباني في أواخر أيام دولته، عندما لاحقه عسكر السلطان جقمق.^{١٤٥}

وحازت بعض الجوارى اللاتي أجدن الغناء أو العزف إعجاب بعض السلاطين من الجوارى المغاني فأقدموا على الزواج منهن بعد العتق، ومثال ذلك أنفاق العوادة الجارية الحبشية حالكة السواد والتي بدأت حياتها جارية من جوارى المغاني، إذ اشترتها ضامنة المغاني بالقاهرة من ضامنة المغاني بمدينة بلبس بحوالي أربع مائة درهم، عندما رأت فيها استعداداً صوتياً يؤهلها للغناء، وعلمتها الضرب بالعود على يد الأساتذة عبده على وعيد على العجسي العواد،^{١٤٦} فمهرت في العزف على العود، ناهيك عن كونها حسنة الصوت جيدة الغناء أحييت أنفاق ليلة طرب في بيت السلطان الناصر فاشتهرت، فشغف بها الصالح إسماعيل وهام بها حباً. والغالب على الظن أن جمال الخلقة والجسد لم يكونا وحدهما الحافز على ذلك العشق الذي حاق بأفراد هذه الأسرة وإنما غنائها وحلاوة صوتها وما اشتهرت به من جودة ضربها على العود، كل هذا كان السبب في تسابق ثلاثة أخوة من السلاطين على طلبها^{١٤٧} فنالت حظوة الصالح إسماعيل فتزوج بها وولدت له ولداً فأختصها بنفيس الجواهر،^{١٤٨} وبعد وفاة المالك الصالح (٧٤٣ - ٧٤٦ هـ / ١٣٤٢ - ١٣٤٥ م) باتت أنفاق عند أخيه المالك الكامل (٧٤٦ - ٧٤٧ هـ / ١٣٤٥ - ١٣٤٦ م) من أول ليلة لسلطنته لما كان في نفسه منها أيام أخيه^{١٤٩}، وبعد مقتل الملك الكامل وتولييه

^{١٤٣} ابن الإخوة، مصر سابق، ص ٨٩؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصري، ص ١٣٤.

^{١٤٤} ابن تغرى بردى، المنهل الصافي في المستوفي بعد الوافي، تحقيق محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦، ج ٤، ص ٢٢٨ - ٢٩١، رغم سمار الدادة سر النديم إلا أنها على قدر من الجمال مما جعل الشاعر محمد بن حسن بن علي النواجي ت ٨٥٩ هـ / ١٤٥٥ م يفتن بها فقال فيها شعراً،

أيا سر النديم ملكست رقي بحسن حال في الأحشا مقيم
وصنتك في الفؤاد ولا عجب فلست مضيقاً سر النديم

انظر السيوطي، أزهار العروش في أخبار الحبوش، تحقيق عبد الله محمد الغزالي، الكويت، ١٩٩٥، ص ٧٣.

^{١٤٥} ابن تغرى بردى، المنهل الصافي، ج ٤، ص ٢٩١.

^{١٤٦} المقرئ، السلوك، ج ٢، قسم ٣، ص ٧١٥؛ لطفى أحمد نصار، وسائل الترفيه في العصر المملوكي، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ١٤١، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٤٤ - ٤٦.

^{١٤٧} محمد قنديل البقلي، الطرب في العصر المملوكي، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٤٤ - ٤٦.

^{١٤٨} ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر آباد، الدكن، ١٣٩٥ هـ، ج ١، ص ٨٣؛ لطفى أحمد نصار، مرجع سابق، ص ١٢٣ - ١٥٢.

^{١٤٩} ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج ١٠، ص ١٥٠.

أخيه المظفر حاجي سنة (٧٤٧ - ٧٤٨ هـ / ١٣٤٦ - ١٣٤٧ م) طلب أنفاق لنفسه فطلعت إلى القلعة بجواربها وتزوجها السلطان وفرش تحت أقدامها ستون شقة أطلس، ونشر عليها الذهب. ضربت أنفاق بعودها وغنت للسلطان الذي أنعم عليها بأربعة فصوص وست لؤلؤات ثمنها أربعة آلاف دينار،^{١٥٠} كما أعطاهما أضعاف ما كان يعطيها أخوه وهام بها.^{١٥١}

لم يكن ذلك كل دور الأحباش في مصر، وإنما كان لهم دوراً في الحياة الثقافية أشارت إليه المصادر المعاصرة.

دور الأحباش في الحياة الثقافية:

لم يحرم الإسلام العبودية بنص قاطع وإنما حض على تحريم العبيد حتى أنه جعل عتق الرقاب كفارة لكثير من الذنوب وحض أيضاً على حسن معاملتهم وإطعامهم مما يطعم سيدهم مع مضاعفة أجرهم عند الله، وتخفيض عقوبتهم في الحدود إلى النصف. فتحت سماحة الإسلام الباب على مصراعيه لإسهام العبيد في الحياة الثقافية وحاز بعضهم السبق في مختلف العلوم، وأهلت بعضهم ثقافته للعمل مؤدب لأطفال السلاطين والأمراء وعلية القوم من الأثرياء، وحقق بعض هؤلاء الطواشية ثروات لم ييخل بها على إثراء الحياة الثقافية، فأسس مدرسة، وأنفق على بناءها من أمواله الخاصة لتعليم الطلاب، ومنهم أيضاً من اشتغل بعلوم الدين وتعمق فيها حتى ساهم في التصوف الإسلامي.

حرص السلاطين والأمراء والأثرياء على تعليم أبنائهم وتلقينهم العلم مع الخلق فترثوا في اختيار معلم أبنائهم، وحرصوا على أن يتحلى بجانب علمه بصفات خاصة أهمها الإخلاص في العمل والإخلاص له والتمتع بالخلق القويم، لأن مؤدب الأطفال لعب على أسس الخلق وكان يقوم بدور بارز في العناية بأخلاقهم وأدبهم علاوة على قيامه بتعليمهم،^{١٥٢} ومن هؤلاء ياقوت الحبشي الكمالي بن البارزي^{١٥٣} الذي يتضح من اسمه أن سيده أعطاه اسمه حباً فيه لإخلاصه، ثم أخذته سيدة بنت الجمالي وجعلته ناظرها الخاص، فقام ياقوت الحبشي بتربية سيما الجمالي الذي تولى ناظر الجيش. ونجم عن هذه التربية الناجحة أن أوكل لياقوت الحبشي بتربية أغلب أبناء مولاه، الذي كافئه بتأدية فريضة الحج. ولأن لكل ناجح وشاة ففشوا عليه ثقة مولاه السلطان

^{١٥٠} نفس المصدر، جـ ١٠، ص ١٥٣ - ١٥٤؛ المقرئ، السلوك، جـ ٢، قسم ٢، ص ٧٢١

^{١٥١} ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ ١، ص ٨٤.

^{١٥٢} خطاب عطية، التعليم في مصر في العصر الفاطمي الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص ٨٣.

^{١٥٣} ياقوت الحبشي الكمالي بن البارزي، اختص بخدمة مولاه وعندما توفي خدم ابنة سيده ببيت الجمالي ناظر الخاص فقام بتربية بنينا، وحج ياقوت الحبشي وكان محبا للخير وله بر وفضل كثير، توفي عام ٨٩٦ هـ / ١٤٩٠ م، أنظر السخاوي، الضئ اللامع جـ ١ ص ٢١٤.

الأشرف قايتباي فأهانته بالضرب، فاجتاز ياقوت الحبشي المحنة وعاد إلى مولاه الجمالي الذي زادت ثقته فيه واستمر في خدمة عائلته وتربية أبناءه إلى أن توفي عام ٨٩٦ هـ / ١٤٩٠ م.^{١٥٤}

ومنهم أيضاً مفلح الحبشي الذي عمل مؤدباً للأطفال، وزكاه لهذه المهنة كثرة تلاوته للقرآن^{١٥٥} وإن كان مؤدب الأطفال يقوم بمهمته في بيوت السلاطين والأمراء والأثرياء فإن من بين الأحباش من شارك في الحياة العلمية من خلال كتابهم الخاصة التي يحضر إليها الأطفال ليتعلموا القرآن ومن هؤلاء الشمس بن عبد الله الحبشي الذي قرأ القرآن عليه كثير من الطلاب مثل عبد الرحمن بن أبي بكر بن علي الزين أبو الفرج.^{١٥٦}

وقد وجد علماء أحباش اشتغلوا بالعلوم النقلية نظراً لكون هذه العلوم هي المحور الرئيسي الذي درت عليه حركة الدراسات العامة فسعى بعض الأحباش للاستزادة من هذه العلوم لكسب الدنيا، والتقرب إلى الله عملاً بالآية الكريمة التي تحض على طلب العلم وتعلمه للناس " وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون " ^{١٥٧} لذلك ظهر بعض الأحباش في هذه العلوم وعلى رأسهم مفتاح الحبشي، مولى الموفق الأبى الذي رباه سيده وعلمه الكتابة والقراءة.^{١٥٨}

ويعد ريحان الحبشي نموذج مشرف للعبيد الأحباش ما قدمه من إسهامات في الحياة الثقافية إذ تعلم على يد سيده القاضي علي بن أحمد النويري المالكي، وسمع من الكمالي بن حبيب بعضاً من مسند الطيالسي ومن أحمد بن سالم المؤذن قطعة من أول الموطأ ومن الجمالي الأميوطي قطعة من سيرة ابن سيد الناس. وعى ريحان ما تعلمه وتفقه حتى أمس من أعيان مذهب مالك وأخذ عنه فقهاء مثل النقي بن فهد وأولاده وعدوه ضمن معلميهم ونكروه في معجمهم. واستمر ريحان الحبشي في إثراء الحياة الثقافية إلى أن رحل للحج فمات بمكة عام ٨٤٧ هـ / ١٤٤٣ م.^{١٥٩}

ومن فقهاء الأحباش الذين لعبوا دوراً كبيراً في الحياة الثقافية سعيد بن عبد الله الحبشي عتيق الطواشي بشير الجمدار، الذي بدأ حياته العلمية بأن علمه سيده القرآن واعتنى بتربيته ورتبه في الوظائف. واستمر سعيد بعد سيده على الدرب، وتزياً بزي الفقهاء واشتهر بحبه للسنة

^{١٥٤} السخاوي، نفس المصدر، ج٧، ص ٢١٤.

^{١٥٥} نفس المصدر، ج١٠، ص ١٦٦.

^{١٥٦} نفس المصدر والصفحة.

^{١٥٧} سورة التوبة، آية، ١٢٢.

^{١٥٨} السخاوي، الضوء اللامع، ج١٠، ص ١٦٦.

^{١٥٩} السخاوي، الضوء اللامع، ج١٠، ص ٢٣٠، ٢٣١.

النبوية، وحج سعيد بن عبد الله الحبشي ستين حجة وتوفي عام ٨١٥ هـ / ١٤١٥ م^{١٦٠} كما وجد علماء أحباش وثق فيهم الطلاب وقرأوا عليهم مثل حسن الحبشي الذي تلى عليه كثير من العلوم ومنهم إبراهيم بن علي بن أحمد بن يزيد^{١٦١} وامتهن بعض الأحباش حرفاً شاركت في ازدهار الحياة الثقافية مثل مفتاح الحبشي الذي عاش على نسخ الكتب. تتلمذ في القراءة على يد أبي السعادات البقلي والطبناوي، كما أخذ عن السخاوي، وقد أثوا على مفتاح الحبشي ولقبوه بصاحب العقل والحشمة^{١٦٢}.

خضعت مكة والمدينة لنفوذ المماليك بوصفهم حماة الخليفة العباسي بمصر وحق للسلطان المملوكي إرسال من يتولى خدمة شؤون الحرمين الشريفين^{١٦٣} فاختار السلاطين شيوخاً من الأحباش لتوليه شؤون الحرم المكي والنبوي، مثل مثقال الحبشي الساقي الذي أرسل في ربيع الأول ٨٧٣ هـ / ١٤٦٨ م ليتولى مشيخة الحرم النبوي الشريف، وقيل أن سبب اختيار مثقال لتوليه هذا المنصب التقرب إلى النبي ﷺ لعل مثقال يتوب عما يقوم به من أفعال الناس إلى جانب كثرة شربه^{١٦٤} ولم يقبل مثقال أول الأمر "وسعى في إبطاله" كما يذكر ابن الصيرفي^{١٦٥} ولكن مساعيه باءت بالفشل، إذ يؤكد ابن إياس على سفر مثقال إلى المدينة وتولى منصبه. ويبدو أن مثقال كان محبوباً من السلطان حتى يختاره لهذه المهمة أملاً في توبته ونجاته من العذاب. كما أنه كان محبوباً من الذين عايشوه وعاملوه من الناس ولا أدل على ذلك من قول الشاعر،

وأعجب له فرعاه الله من رجل
فيه قناطر خير وهو مثقال^{١٦٦}

ورغم أن ابن إياس يؤكد على أن مثقال تولى المشيخة فذلك بعيد الاحتمال، لأن المشيخة أسمى منصب ديني في الحرم النبوي الشريف، وترجمة مثقال لا تدل على صلة له بالعلم

^{١٦٠} نفس المصنر، ج ٣، ص ٢٤٨؛ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج ٢، ص ٥٢٨.

^{١٦١} السخاوي، الضوء اللامع، ج ١، ص ٨٠.

^{١٦٢} نفس المصنر، ج ١٠، ص ١٦٦.

^{١٦٣} شؤون الحرمين: هي وظيفة إدارية مهمتها الإشراف على ما يحدث داخل الحرم المكي والنبوي من بناء أو تعمیر أو ترميم أو إصلاح بالإضافة إلى الإشراف على أعمال جميع العاملين والموظفين بالمسجد الحرام. أنظر فاطمة محمد حسن المبارك، الوظائف في الحرم المكي في العصر المملوكي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ص ١١٣. محمد جمال الدين سرور، دولة بني قلاوون في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ١٢٦ - ١٢٧، ريتشارد مورتل، الأحوال السياسية والاقتصادية بمكة في العصر المملوكي، الرياض، ١٩٨٥، ص ١٠٦.

^{١٦٤} ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٣.

^{١٦٥} إنباء الغمر، ص ٢٥، ٢٦.

^{١٦٦} ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٣.

حتى يتولى المشيخة ناهيك أنه من العبيد الذين عملوا بالسقاية. ولعله تولى مشيخة الخدام كما ذكر ابن الصيرفي الذي نص على كونه تولى مقال المشيخة،^{١٦٧} يؤكد ذلك أن من تولى هذا المنصب كان من الخدام.^{١٦٨}

وقد تولى على رئاسة مشيخة الحرم النبوي عدد من الأحباش بعد مقال الحبشي، فقد تولى هذه الرئاسة سرور بن عبد الله الخادم الطواشي الحبشي الذي عرف عنه حسن الخلق والثقة، مما حدا بالسلطان الأشرف قايتباي أن يتركه في هذا المنصب طويلاً، وظل به حتى توفي ودفن بالحرم النبوي^{١٦٩} فقام السلطان الأشرف قايتباي بتعيين مرجان التقوى الحبشي في مشيخة الخدام بالمدينة المشرفة^{١٧٠} وذلك لحرص سلاطين المماليك على عدم ترك الحرمين الشريفين دون مشرف من قبلهم، لأهمية هذه الأماكن المقدسة وما تضيفه على حكمهم من صفة المشروعية. جني بعض الأحباش الطواشية ثروات كبيرة من خدمة السلاطين والأمراء، ولم يبخل بعضهم بماله عن المشاركة في إثراء الحياة العلمية، فأنشؤا مدارس وأوقفوها على خدمة العلم مثل صفي الدين جوهر ابن عبد الله المنجكي الحبشي الذي تولى نيابة مقدم المماليك السلطانية في عهد الظاهر جقمق^{١٧١} وتكسب من منصبه مالاً كثيراً، إذ قام بتوزيع المرتبات على الجند وكسوتهم في عصر أتم بالاضطراب،^{١٧٢} ومما احتجز لنفسه من أموال قام ببناء مدرسة خاصة بسويقة منعم^{١٧٣} الواقعة بعطفة جواهر المتفرعة من شارع الصليبية،^{١٧٤} وأوقف عليها الأوقاف،^{١٧٥} ودرست بها الفرائض^{١٧٦} ولم يكتف بهذا القدر من المساهمة وإنما شيد مسجد، أقيمت به صلاة الجمعة عام ٨٤٤هـ/١٤٤٠م.^{١٧٧}

وكثر عدد الأحباش في مصر المملوكية، ومن ثم اختصوا أنفسهم بزاوية سميت زاوية الخدام خارج باب النصر بين باب الفتوح من الحسينية، وبين شقة الحسينية وهي الزاوية التي أمر

^{١٦٧} أبناء الهصر، ص ٢٥.

^{١٦٨} نفس المصدر، ص ٦٤.

^{١٦٩} بن الصيرفي، أبناء الهصر، ص ٦٤، ٨٥؛ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٣، ص ٢٤٦.

^{١٧٠} ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣١.

^{١٧١} ابن تغري بردي، حواث الدهور، تحقيق فهد محمد شلتوت، المجلس الأعلى للشتون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٠، ج ١، ص ١١٨.

^{١٧٢} القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٥٦؛ مصطفى عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ٤٠٤.

^{١٧٣} ابن تغري بردي، حوادث الدهور، ج ١، ص ١١٨؛ النجوم الزاهرة، ج ١٥، ص ٥٢٤.

^{١٧٤} علي مبارك، الخطط التوفيقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢، ج ٢، ص ١١٥ - ١١٦.

^{١٧٥} ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ١٥، ص ٥٢٤.

^{١٧٦} علي مبارك، مصدر سابق، ج ٢، ص ١١٦.

^{١٧٧} ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ١٥، ص ٣٤٨؛ السخاوي، الضوء اللامع، ج ٣، ص ٢٤٦.

ببنائها وتحمل نفقتها بلال الفراجي وأوقفها على الخدام الأحباش عام ٧٤٧ هـ / ١٣٤٦ م.^{١٧٨}

الأحباش و الحياة الدينية:

اهتم المماليك بالتصوف والمتصوفة اهتماماً خاصاً وأرجع البعض هذا الاهتمام إلى ما تعرضت له مصر من اضطرابات بسبب الحروب الصليبية، وما نزل بها من بلاء وفوضى نتيجة الحروب التي اندلعت بين حكامها المماليك مع بعضهم البعض؛^{١٧٩} إذ أدى ذلك إلى تطلع المصريين إلى ملاذ يدفنون فيه كريبهم، باتخاذ لون من ألوان الحياة الروحية عسى أن تخفف عنهم المحن وتكشف البلاء، فاتجهوا إلى شيوخ الطرق الصوفية الذين كثرت أعدادهم وأصبح لكل شيخ طريقة وله مريدون، واختلفت شعائر الطرق الصوفية واعترفت الدولة المملوكية بنظم الطرق الصوفية وشجعت على الانخراط بها، وأحاطت شيوخها بالعناية.^{١٨٠} وتجدر الإشارة إلى ما اعتري هذا اللون من ألوان الثقافة الإسلامية من تطور خلال هذه الفترة حيث تعود مفاهيمه إلى ما عرف بالتصوف السني بنوعيه (الفقهي والدرأويشي) والتصوف الفلسفي^{١٨١}.

انخرط بعض الأحباش الذين ولجوا هذا المجال السني بعد أن بات قطباً من أقطاب المتصوفة وهو القطب ياقوت الحبشي ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م خليفة أبي العباس المرسى في مشيخة الطريقة والذي أثر في الفقيه الشافعي شمس الدين بن اللبان. ضببت على ابن اللبان كلمات عن طريق الاتحادية وألف كتاباً على لسان الصوفية وفيه إشارات أهل الوحدة وكان له شطحاته حين أعلن أن أحد دروسه بجامع عمرو بن العاص بالقسطاط " إن السجود للصنم غير محرم " وأن شيخه ياقوت الحبشي يفضل بعض الصحابة كاد ذلك يؤدي به إلى التعذيب لولا شفاعته بعض كبار موظفي الدولة ابن فضل الله كاتب السر ولكنه منع من إلقاء دروسه،^{١٨٢} تلك هي مكانة ياقوت الحبشي عند بعض تلاميذه، أما مكانته عند شيخه أبي العباس المرسى فيذكر

^{١٧٨} المقرئ، الخطط، ج٢، ص ٤٣٢.

^{١٧٩} إبراهيم على طرخان، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، ص ٢٦٠، ٢٦١.

^{١٨٠} محمد كامل حسين، بين التشيع وأدب الصوفية بمصر في عصر الأيوبيين والمماليك، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، عند ٦ ديسمبر، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٥٨، ٥٩.

^{١٨١} يقصد بالتصوف السني الذي تقيده أصحابه فيه بالكتاب والسنة وقد يجمع المتصوف من هذا النوع بين التصوف وإمامه بالفقه فيسمى متصوفاً فقيهاً وقد يكتفي بترقية التصوف وحظه من الأوراد والأذكار عن شيخه فيسمى درويشاً، انظر عبد اللطيف حمزة، الحركة الفكرية في مصر الأيوبي والمملوكي الأول، دار الفكر، القاهرة ١٩٤٧، ص ١٣٢، ١٣٣، توفيق الطويل، التصوف في مصر إبان العصر العثماني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨م ج١، ص ٤٧، ٤٨.

^{١٨٢} المقرئ، السلوك، ج٢، قسم ٢، ص ٤٠٨ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج٣، ص ٤٢١، ٤٢١، ابن إياس، مصدر سابق، ج١، قسم ١، ص ٤٦٢، ج١، قسم ٢، ص ١٤، السخاوي، الضوء اللامع، ج٢، ص ٥٠.

الإمام الشعراني في طبقاته ما يبين بأن أبا العباس المرسى قام بعمل عصيدة احتفالاً بيوم مولد ياقوت الحبشي، وأطلق عليه اسم العرش ؛ لأن قلبه كان لم يزل تحت العرش وما في الأرض إلا جسده وقيل لأنه كان يسمع أذان حملة العرش وكان (رضي الله عنه) يشفع حتى في الحيوانات،^{١٨٣} وليس بغريب أن يترك من له مكانة ياقوت الحبشي تلاميذاً مثل ولى الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم الحلوى الديباجي.^{١٨٤}

كما اشتهر بعض الأحباش مثل أبو بكر الزين ويعرف بالحبشي، الذي كان من أصحاب البلالي والصوفي أبا بكر الحبشي المجذوب (ت ٨٥٣ هـ / ١٤٤٩ م)^{١٨٥} ومفلح الحبشي الذي كان كثير التلاوة، واستقر به المقام في الزاوية الباسطية وتوفي عام ٨٤٤ هـ / ١٤٤٠ م،^{١٨٦} ومقبل الحبشي أحمد صوفية زاوية سعيد السعداء استغل إقامته في هذه الزاوية وكتب كتاب القول بالبدیع وغيره من كتب العلم .^{١٨٧}

أما عن الأحباش المسيحية في مصر فمن المعروف أن الرهينة الحبشية نشأت على أيدي الرهبان الأقباط حسب قوانين القديس أنطونيوس^{١٨٨} القديس مقار^{١٨٩} والقديس باخوم^{١٩٠}،

^{١٨٣} الشعراني، الطبقات الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة، جـ ٢، د.ت، ص ١٨ - ١٩.

^{١٨٤} ابن إياس، مصدر سابق، جـ ١، قسم ٢، ص ١١٦.

^{١٨٥} السخاوي، الضوء اللامع، جـ ١٢، ص ٩٩.

^{١٨٦} نفس المصدر، ج ٥، ص ١٦، ١٧؛ ج ١٠، ص ١٦٦، ١٦٧.

^{١٨٧} نفس المصدر، ج ١٠، ص ١٦٨.

^{١٨٨} القديس أنطونيوس، ولد من أسرة غنية في صعيد مصر، ولما توفي والده ترك ثروة ضخمة ولكنه وزعها وسكن الصحراء واستمر حوالي عشرون سنة لا يري وجه إنسان وهو في نسك وصوم، ولما أشتهر أمره اجتمع حوله كثيرون يطلبون منه أن يرشداهم إلى المعيشة المثلى. وقد تتلمذ علي يديه كثيرون منهم الأنبا مقاريوس مؤسس الرهينة في وادي النطرون، وارتحل أنطونيوس إلى الإسكندرية ليحذر الناس من هرطقة أريوس عام ٣٥٦ م. أنظر مجموعة مؤلفين، تاريخ الحضارة المصرية العصر اليوناني والروماني والعصر الإسلامي، القاهرة ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

^{١٨٩} القديس مقار، ولد عام ٣٠٠ م من أبوين مصريين في إحدى قرى مديرية المنوفية وكان أبوه كاهنًا، وقد رسم مقار قسا، وبعد وفاة والده وزع أمواله وذهب إلى وادي النطرون عام ٣٣٠ م وزار الأنبا أنطونيوس وألبسه الزي الرهباني وزوده بنصائح ورجع إلى وادي النطرون وتلغى للعبادة والتأمل وعاش لوحده حوالي ستين سنة في هذا الوادي إلى أن تجمع حوله الناس فبنى لهم كنيسة، وفي عام ٣٩٠ م توفي. أنظر مجموعة مؤلفين، مرجع سابق ص ٣٠٧.

^{١٩٠} القديس باخوميوس، ولد عام ٢٩٠ م في إحدى قرى صعيد مصر من أبوين وثنيين والتحق في شبابه بجيش الإمبراطور قسطنطين في حربه ضد مكسيميانوس، وحدث أن عسكرت فرقة في ضواحي مدينة إسنا فخرج أهالي البلدة من المسيحيين يحملون إليهم الطعام والشراب لسأل باخوميوس عما حدا بهؤلاء الناس إلى إيذاء هذا العطف فقيل له أنهم مسيحيون ينفذون تعاليم دينهم فقال في نفسه إن عدت سالما سأصير مسيحيا، ولما أنتصر قسطنطين

وازدهرت الأديرة الحبشية في القرنين السادس والسابع الميلاديين وأخذ الرهبان يتفرغون لدراسة أدب الرهبة وتفهمه نتيجة ما ترجم من الكتب القبطية أو اليونانية الشائعة عند الرهبان الأقباط في مصر،^{١٩١} ومن هنا بدأت رحلة الأحباش إلى مصر للاستفادة من فيضها الدافق عن طريق البحر والبر واستقر بعضهم في أديرة خاصة بهم والآخرين أقاموا مع إخوانهم الرهبان الأقباط بأديرتهم.

ولا جدال في تفوق مصر في مجالات العلم إبان تلك الفترة، حيث مدرسة الإسكندرية هذه كانت في العصر البيزنطي والذي انتهى في مصر بدخول العرب إليها ٦٤٠-٦٤١م. قصدها الرهبان الأحباش الذين تنقلوا بين أديرتها ينهلون منها، ومن ثم استقرت جماعات صغيرة من الرهبان الأحباش في بعض الأديرة المصرية لتأخذ من علومها اللاهوتية والروحانية تلك التي كان نصيبهم منها في الحبشة متواضعاً ومن تلك الأديرة التي استقر فيها الرهبان الأحباش مع إخوانهم الرهبان المصريين، دير الأنبا شنودة في سوهاج، ودير الأنبا صموئيل بجبل القلمون في صحراء الفيوم، وبعض أديرة بحارة زويلة (في مكان مستقل عن أديرة الراهبات) وكذلك أديرة البحر الأحمر، وأديرة وادي النطرون ولا سيما دير القديس أنبا مقار^{١٩٢} كما استقر رهبان أحباش في دير القديس أنطونيوس^{١٩٣} ولم يقف الرهبان الأحباش عند حد مشاركة الرهبان المصريين في أديرتهم، وإنما اختصوا أنفسهم بأديرة كانت خاصة بهم وخاصة لهم، وأوردت المصادر الإسلامية والقبطية بعضاً منها

دير أبى يحنس القصير^{١٩٤}؛ ويقع جنوب غربي دير أبى مقار وعلى بعد خمسة عشر كيلو متراً

وسرح الجيش عكف باخوميوس على دراسة المسيحية وأعتقها حتى صار أباً وأسس أديرة وأستخدم في تدبيره ما اعتاده من نظام عسكري وكثر عدد المنضمين إليه من يونان ورومان وأحباش وسريان حتى وصل عدد الرهبان تسعة آلاف. أنظر مجموعة مؤلفين، مرجع سابق ص ٣٠٨-٣٠٩؛ ملوك ميخائيل، باخوميوس، رسالة مارمينا الرابعة، مطبوعات جمعية مارمينا العجائبى، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٣٩-٤٨؛ رعوف حبيب، تاريخ الرهبة الديرية في مصر وآثارها الإنسانية على العالم، مكتبة المحبة، القاهرة، ص ١٥٦، تسامرات، مرجع سابق، ص ٤٤٠.

^{١٩١} مراد كامل، الرهبة في الحبشة، مقال ضمن رسالة مارمينا خاصة بالرهبة القبطية، الإسكندرية، ٢٠٠١، ص ٥٤.

^{١٩٢} الرهبة الحبشية، إعداد راهب من دير البراموس، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١٥٨.

^{١٩٣} زاهر رياض، الإسلام في أثيوبيا، ص ١٣٥.

^{١٩٤} يذكر المقرئ أن هذا الدير خاص بأبى يحنس، انظر الخطط ص ٥٠٩، ويذكر في السنكسار أن اسم الدير يحنس وهذا هو الأرجح، انظر السنكسار الجامع لأخبار الأنبياء والرسل والشهداء والقديسين، مكتبة المحبة، القاهرة، ١٩٧٩، ج ١، ص ٢٢٣.

تقريباً منه ويرجع تاريخ إنشاء هذا الدير إلى القرن الأول الميلادي،^{١٩٥} وكان الأنبا دميان الخامس والثلاثون ٥٦٩ - ٦٠٥ م من عدد بطاركة الإسكندرية، والأنبا خايل الثالث والخمسون ٨٤٩ - ٨٥١ م من عدد رهبانه،^{١٩٦} ذكر المقريري هذا الدير وقال " وكان لهذا الدير حالات شهرية وبه طوائف من الرهبان ولم يبق به الآن ثلاثة رهبان،^{١٩٧} مما يدل على اضمحلال أمره في القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي ولقربه إلى دير الأنبا مقار زاره الأباء البطاركة وهم في طريقهم إلى دير الأنبا مقار لتكريس الميرون،^{١٩٨} وفي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي كان جماعة من رهبان الحبش ... يسكنون فيه وبجواره، وكان جسد أبي يحنس القصير بكنيسة هذا الدير،^{١٩٩} وقد بقي هذا الدير قائماً حتى أواخر القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي ثم خرب فنقل جسد القديس أبي يحنس إلى دير أبي مينا بمصر،^{٢٠٠} وكان بجوار الدير عدة قلالي^{٢٠١} سكنها رهبان أحباش من أشهرها قلالية بهوت.^{٢٠٢}

دير أبي يحنس كما (القس) : فقد تأسس هذا الدير في القرن الثامن أو التاسع الميلاديين إذ لا يعرف في أي القرنين عاش أبو يحنس كما، وبقي هذا الدير قائماً حتى النصف الثاني من القرن

^{١٩٥} أبو المكارم، الكنائس والأديرة، إعداد الأنبا صموئيل، القاهرة، ٢٠٠٠، ج ٤، ص ٣٩ - ٩٨؛ السنكسار، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢٣؛ منسى القصص، تاريخ الكنيسة القبطية، القاهرة ١٩٨٢، ص ٣٠٩.

^{١٩٦} يعقوب مويزر، تاريخ مجيد أنطوى وأثار رهيئة أنمحت، رسالة مارمينا الخاصة بالرهبة، ص ١٤٠.

^{١٩٧} أبو المكارم، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٩ - ٩٨؛ المقريري، الخطط، ج ٢، ص ٥٠٨.

^{١٩٨} عبد المسيح صليب المسعودي، تحفة السائلين في ذكر أديرة رهبان المصريين، القاهرة ١٩٣٢، ص ١٣٧. والميرون، هو زيت المسحة المقدس، ويروى في تاريخ الكنيسة القبطية أنه عتب قيامه السيد المسيح أخذ الرسل الحانوط والأطباء التي استعملت في دفنه وأضافوا إليها زيت الزيتون النقي واستعملوه لمسح المتعمدين، ولما نفذ ما بقي منه في عصر أثناسيوس الرسول في القرن الرابع اقترح على رؤساء الكنائس في العالم أن يجتمعوا ويجددوا كل ما يلزم باستعمال ما بقي كخميرة يضاف إليها زيت الزيتون وبعض الأطباء والعطور واستمر على هذه العادة إلى يومنا هذا. انظر رسالة مارمينا الرابعة مقال ابن كبر هاشم، ص ٢٧٢.

^{١٩٩} المسعودي، تحفة السائلين، ص ١٣٧.

^{٢٠٠} السنكسار، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٧.

^{٢٠١} القلاية، أشبه بحجرة صغيرة يعيش فيها الراهب طوال حياته والقلاية مستطيلة الشكل مغطاة بأقبية نصف دائرية قليلة الارتفاع وبها فتحات صغيرة بمثابة نوافذ على شكل فتحات السهام والقلاية مزودة بالأثاث الضروري ومرتبطة ملقاة على حصير فوقها غطاء، انظر لبیب حبشي، ذكى تاوضروس، في صحراء العرب والأديرة الشرقية، مكتبة مندولي، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٩٩ - ١٠٠؛ مصطفى عبد الله شحبة، دراسات في العمارة والفنون القبطية، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٧٢، ٢٥٦، وملابس الرهبان في القلاية عبارة عن قميص بنون أكمام وحفاة الأقدام، انظر حكيم أمين، دراسات في تاريخ الرهبة والديرية المصرية، القاهرة، د.ت، ص ١٤٤.

^{٢٠٢} المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٧.

الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي،^{٢٠٢} ثم اندثر بعد مدة قصيرة، وكان يقع بالقرب منه دير أبى يحنس القصير وكان يقع أيضاً إلى جواره دير مار إلياس أو دير الحبشة، ولما تهدم دير إلياس انتقل إليه بعض الرهبان الأحباش والأرمن وسكنوا فيه ؛ وينم عن ذلك وصف عمل الميرون الذي قام به الأنبا غبريال الرابع وهو السادس والثمانون من عدد البطارقة الإسكندرية (١٣٧٠ - ١٣٧٨ م) في ٩ برمودة ١٠٩٠ س (١٣٧٤ م) في دير أبى مقار.^{٢٠٤}

دير إلياس: سمي هذا الدير أيضاً دير الحبشة أو دير الحبش لان رهباناً أحباشاً سكنوه وحدهم، وكان هذا الدير بجوار دير أبى يحنس القصير ودير الأرمن، ويبدو أنه أسس في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي وظل عامراً بالرهبان الأحباش لمدة تراوحت بين قرنين أو ثلاثة قرون،^{٢٠٥} وذكره المقرئزي في خططه فقال " وقدر خرب يحنس كما خرب دير إلياس أكلت الأرضية أخشابها فسقطا وصار الحبشة إلى دير سيده أبو يحنس القصير، والدير لا بقايا له في أواخر العصر المملوكي .^{٢٠٦}

دير سيده بو يحنس: أقيم هذا الدير بجوار دير أبى يحنس القصير ودير إلياس وهو على اسم العذراء مريم وكان ديراً صغيراً مقارنة بالأبيرة الأخرى في بريعة وادي هبيب، وهو وادي النطرون^{٢٠٧} مثل دير أنبا بيشوى السريان ولم يعرف زمن تأسيسه أو متى نزل به الخراب وهجره رهبانه^{٢٠٨} بيد أن رهباناً أحباشاً انتقلوا إليه في نهاية القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي أو في أوائل القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي وكان هؤلاء الرهبان يسكنون قبل ذلك في الدير الخاص بهم والمعروف بدير إلياس أو دير الحبشة، ويؤكد على ذلك المقرئزي بقوله " دير سيده بو يحنس القصير وهو دير لطيف بجوار دير بو يحنس القصير ".^{٢٠٩}

كنيسة القديس تكلا هيمانوت الحبشي: أقيمت هذه الكنيسة فوق سطح كنيسة العذراء الأثرية - بدير المحرق - وكان يصلى بها الرهبان الأثيوبيون متى أرادوا بلغتهم الأثيوبية ولذلك سميت بكنيسة الحبش أو الأحباش، وقد هدمت هذه الكنيسة عام ١٩٣٦م عندما خشي على كنيسة العذراء

²⁰³ السنكسار، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢٣ المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٧.

²⁰⁴ المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٨.

²⁰⁵ أبو المكارم، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٩؛ المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٣ عمر طوسون، وادي النطرون، مكتبة مدهولي، القاهرة ١٩٩٣، ص ٨٧ - ٩٠.

²⁰⁶ الخطط، ج ٢، ص ٥٠٩.

²⁰⁷ المقرئزي، الخطط، ج ٢، ص ٥٠٨.

²⁰⁸ نفس المصدر، ج ٢، ص ٥٠٩ المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٧، ١٣٨؛ عمر طوسون، مرجع سابق، ص ٩٠.

²⁰⁹ المقرئزي، الخطط، ج ٢، ص ٥٠٩.

الأثرية أن تتأثر مبانيها لعدم عهدها بوجود كنيسة أخرى فوقها.^{٢١٠}

ويرجع اهتمام الرهبان الأحباش بإقامة كنيسة بدير المحرق لارتباط الدير بالسيد المسيح وأمه مريم وكانت إقامتهم بهذا الدير تستغرق أطول فترة من رحلتهم بأرض مصر، واعتقد هؤلاء الرهبان الأحباش أن مغارة السيد المسيح وأمه مريم هي هيكل الدير ورأوا أن قدسية الدير هي نفس قدسية الأرض المقدسة (فلسطين) ومن ثم حرص القادمون منهم لزيارة الأرض المقدسة على المرور بدير المحرق لينالوا بركة الرب وبركة الكنيسة وبركة العذراء مريم وبركة جبل قسقام الذي يوازي جبل الزيتون، وعدوا زيارة الدير متممة لواجبات زيارة الأراضي المقدسة^{٢١١} لذلك كان معظم المطارنة الذين يرسلون إلى كنيسة الحبشة يختارون من بين رهبان القبط بدير المحرق،^{٢١٢} وتتضح قدسية هذا الدير بجلاء فيما فعلته الملكة منتواب، إمبراطورة أثيوبيا، أثناء زيارتها له، إذ حرصت على أن تأخذ أكياساً مملوءة من تراب الدير إلى إقليم غواندار بأثيوبيا، حيث مزجت هذا التراب بمواد البناء لإقامة كنيسة هناك سميت بكنيسة جبل قسقام، كما أمرت بصوم أربعين يوماً عرفت حتى يومنا هذا بصوم قسقام يبدأ من ٢٦ توت (٦ أو ٧ من أكتوبر) وينتهي بصباح اليوم السادس من هاتور (١٥ أو ١٦ نوفمبر) وهو عيد تدشين كنيسة العذراء الأثرية بدير المحرق.^{٢١٣}

ومن الصعوبة على الباحث رصد حياة الرهبان الأحباش داخل الأديرة والكنائس منفصلة عن حياة الرهبان المصريين بسبب انعدام الوثائق والمصادر التي تعالج هذا الجانب، إلا من خلال التاريخ والوثائق القبطية مع إشارات متفرقة من خلال سيرة القديسين ومن ثم يمكن القول أن تاريخ الرهبنة الحبشية في مصر مصدرها تاريخ الرهبنة المصرية التي أسست الرهبنة الحبشية^{٢١٤} فعاش الرهبان الأحباش حياتهم داخل الأديرة على النظام الباخومي.^{٢١٥}

وجدير بالذكر أن الرهبان الأحباش كانوا يقيمون برحلات لزيارة الأماكن المقدسة بفلسطين عن طريق مصر، حيث كانت تخرج القافلة بأعداد كبيرة يصل عددهم ثماني مائة

²¹⁰ الأنبا غريغوريوس، الدير المحرق، تاريخه ووصفه وكل مشتملاته، ص ١٢٨؛ رعوف حبيب، تاريخ الرهبنة والديرية في مصر وآثارها الإنسانية على العالم، مكتبة المحبة، القاهرة، ص ١٥٦؛ القمس ميخائيل، تانروس السرياني، الأديرة المصرية العامرة، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠٦.

²¹¹ غريغوريوس، دير المحرق، ص ١١٧، ٣٩٤، ٤٠١، ٤٩٥.

²¹² نفس المرجع، ص ٣٩٧.

²¹³ غريغوريوس، دير المحرق، ص ٣١٥.

²¹⁴ الرهبنة الحبشية، ص ٤٠.

²¹⁵ نفس المرجع، ص ٦١.

فرد^{٢١٦} مرافقة لقافلة تجارية ليتمتعوا بحماية القافلة التي يصابها حراس كما يصطحب الراهب الحبشي كتبه الشخصية والملابس التي لا يمكن الاستغناء عنها وهي ثلاث قمصان وعمامة وطاقيتين وشالين،^{٢١٧} والكهنة بمعاطف سوداء وعمائم بيضاء وأغلبهم ممسكاً بصليب خشبي أو فضي أو من حديد، كما كانوا يحملون البسيط من المتعلقات والماء وثلاثة مذابح مكسوة بقماش مطرز جميل لإقامة القداسات أثناء السفر الطويل.^{٢١٨} وكانت القافلة تخرج من إقليم تيجري عقب عيد الغطاس ١١ طوبة (١٩ يناير) وتحمل معها رسائل وهدايا ثمينة يبعث بها ملك الحبشة إلى كل من سلطان مصر، و بطريرك الإسكندرية، فتسير القافلة عبر سواكن إلى دير تسدجران ومن هذا المكان تعرج القافلة غرباً لتعبر الصحراء حتى تصل إلى النيل^{٢١٩} عند النوبة، وتواصل القافلة سيرها عبر مجرى نهر النيل مروراً بدير المحرق بصفته عندهم أقدس المزارات في مصر.

وتتطلق القافلة بعد ذلك لزيارة دير القديس مار جرجس ببا^{٢٢٠} قبل أن يعبروا على وادي عربية لزيارة دير مار أنطونيوس بالصحراء الشرقية، على مسيرة أربعة أيام على شاطئ النيل تجاه مدينة بنى سويف الحالية،^{٢٢١} ثم تواصل القافلة سيرها إلى القاهرة بمحاذاة منطقة الأهرامات من جهة اليمين مروراً بمنطقة حصن بابليون المتاخم للكنائس والآثار القبطية،^{٢٢٢} حيث يقيم بعض الرهبان الأحباش بكنيسة مار جرجس،^{٢٢٣} يزور رهبان القافلة عند وصولهم إلى مدينة الفسطاط بيعة قزمان ودميان ثم كنيسة بربره الأكثر شهرة في العصر المملوكي، وخارج مدينة الفسطاط يذهب الرهبان الأحباش لزيارة بئر مريم والشجرة المعجزة بالمطرية حيث استراحت تحتها

²¹⁶ ابن طولون، مفاكهة الخلاز في حوادث الزمان (تاريخ مصر والشام)، تحقيق محمد مصطفى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٤، قسم ٢، ص ٥، وفي ابن إياس، مصدر سابق ج ٥، ص ١١ عددهم نحو ستمائة إنسان.

²¹⁷ الرهبنة الحبشية، ص ١٥٩.

²¹⁸ نفس المرجع، ص ١٥٦ - ١٥٧.

²¹⁹ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٢١ - ٢٢.

²²⁰ ببا، مدينة بمصر من جهة الصعيد على غربي النيل من كورة البهنسي، وقيل أن اسمها قبطي، انظر ياقوت الحموي، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٢٣، ابن الجيعان، التحفة السنية بأسماء البلاد المصرية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ١٦٣، محمد رمزي، القاموس الجغرافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣، ج ٣، ص ١٣٧.

²²¹ صموئيل تادروس، الأديرة المصرية العامرة، ص ١٣.

²²² الرهبنة الحبشية، ص ١٥٥.

²²³ نفس المرجع، ص ١٥٨.

العائلة المقدسة، ثم تعرج القافلة على القاهرة لمقابلة السلطان،^{٢٢٤} فما أن تلتقى به حتى يقدموا له الخطاب والهدايا التي كانت مضرب المثل من الكثرة، ويستقبلهم السلطان جالساً... ثم يأمر بإكرامهم وإنزالهم منزل الضيافة الذي يقع بجوار السراوق عند جسر الأسود مع مواصلة خدمتهم وحراستهم. وبعد ثلاثة أيام ترحل القافلة إلى القدس لزيارة كنيسة القيامة.^{٢٢٥} ومع مندوب القافلة رسالة إلى القسيس الذي يعمل القربان فحواها " السلام عليكم يا رهبان الحبوش، الذين صبروا على العبادة والزهد إلى هذه الأيام وصبرتم على الحر والبرد وقد سيرت لكم ثوب أحمر ديباج ومائة شمعة^{٢٢٦} وثيابي وهو زناري الذي تلبسه السلاطين حتى تلبسونه وقت القربان ما هو كل يوم إلا من يوم العيد إلى يوم العيد لا يلبسه إلا القسيس الذي يعمل القربان فحرفوني بوصله".^{٢٢٧} كان ملك الحبشة يطلب السلطان المنصور قلاوون وأتباعه على القدس للتوسط لدى اللاتين^{٢٢٨} ليكفوا عن مضايقة الفرنجة بالشام للأحباش أثناء المرور إلى هيكلم لكنيسة القيامة.^{٢٢٩}

وكان بعض الرهبان الأحباش يرفضون العودة إلى ديارهم، ويحرصون على الإقامة في القدس، إذ أقام بعضهم في كنيسة القديس سبليكر منذ القرن الرابع عشر الميلادي، كما استقروا تحت السلم المؤدى لمكان الصليب حيث يوجد هيكل القديسة مريم،^{٢٣٠} وفي القرن الخامس عشر

²²⁴ بن تغرى بردى، حوادث الدهور، ج ١، ص ٣٤٦؛ السخاوي، التبر المسبوك، ص ٦٧؛ ابن إياس، مصدر السابق، ج ٥، ص ١١-١٢.

²²⁵ ابن تغرى بردى، حوادث الدهور ج ١ ص ١١٨؛ ابن طولون، مفاكهة الخلان، قسم ٢، ص ٥؛ ابن إياس، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٧٩، ج ٣، ص ١٧٩، ج ٥، ص ١١، ١٢.

²²⁶ كان القبط الذين يصرفون الشمع والزيت للرهبان الأحباش لكونهم مقيمون معهم في الأديرة الخاصة بالقبط بالقدس ولكونهم خاضعين للكنيسة المرقسية، انظر ديمتري رزق، قصة الأقباط في الأرض المقدسة، القاهرة، ص ١٧، ١١٨، ١١٩؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٣٧.

Budge, E.A.W., *A history of Ethiopian Nubia and Abyssinia*, London, 1907, pp. 286 - 287.

²²⁷ ابن عبد الظاهرة، تشریف الأيام، ص ١٧٣؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٢٥. Ibid, p. 28.

²²⁸ كان اللاتين في ذلك الوقت (٦٨٩هـ / ١٢٩٠م) قد استعادوا نفوذهم بعد ما عقد السلطان المنصور قلاوون مع الفرنج في عكا هدنة مدتها سنتين و عشرة أشهر ويبدو أنهم كانوا يضايقون الأحباش عند دخول هيكلم الكائن تحت المذبح المحتوى على عمود الجلد، انظر ديمتري رزق، مرجع سابق، ص ١١٩، هامش ٢٢.

²²⁹ ديمتري رزق، مرجع سابق، ص ١١٩؛ جوزيف كي زيربو، مرجع سابق، ص ٢٧٦.

²³⁰ تحفل القديسة مريم مكانة خاصة لدى الأحباش إذ يصورونها في كتاب كبرانجشت على أنها صورة لؤلؤة تنتقل من أجساد القديسين إلى الأبنكار من أولادهم، فتخرج من شيش أبناء آدم إلى إبراهيم ومنه تنتقل إلى بكره إسماعيل... ثم إلى سليمان ثم منليك بكره الطاهرة المقدس وشعبه الأطهار، انظر كبرانجشت (جلال الملوك) لصوص حبشية قديمة، ترجمة مجدي عبد الرازق سليمان مراجعة محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٣، ص ٢١؛ وعن القديسة مريم ومكانتها عند المسيحيين أنظر، طسارق منصور، مقطوف الفكر البيزنطي، ج ١، الأدب، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٦٤، ٦٥.

الميلادي احتلوا جزءاً من كنيسة العذراء في بستان جثيماني وقبل عام ٨٦٩ هـ / ١٤٦٤ م واشتركوا في احتفالات الجمعة الكبيرة بمقاطع لحنية تتضمن توبيخ السيد المسيح لليهود حينما توج بإكليل الشوك، وقد صار هذا المكان ضمن الأماكن التي يشار على الحجاج الأحباش زيارتها كذلك يقال أن بعض الأحباش كانوا قائمين على مغارة النبي داود.^{٢٣١}

وقد ترك هؤلاء الرهبان الأحباش تراثاً ثقافياً متأثراً بالثقافة القبطية فقاموا بترجمة عدداً كبيراً من الكتب الدينية اليونانية أو القبطية أو العربية إلى اللغة الجعزية حتى يتمكن أهل الحبشة ورجال الدين من الإلمام بها^{٢٣٢} وشارك في هذه الترجمة رهباناً أحدهم يعرف القبطية والعربية والآخر من الأحباش يعرف العربية والجعزية، فكان الراهب المصري يقرأ النص القبطي وينقله شفاهة إلى الراهب الحبشي بالعربية الذي ينقله بدوره إلى اللغة الجعزية.^{٢٣٣} وكان يحمل الحجاج الأحباش الكتب المترجمة إلى الحبشة علاوة على ما كان يحمله المطران المصري إلى الحبشة من كتب لمزيد من الثقافة أو لترجمتها إلى اللغة الجعزية مثلما فعل الأنبا سلامه^{٢٣٤} وقد نشطت حركة الترجمة في عهد الإمبراطور رزء يعقوب (١٤٣١ - ١٤٦٨ م) وترجمت من العربية عجائب العذراء ثم عجائب العذراء ويسوع وفي عصر الملك ليونا دنجل (١٥٠٦ - ١٥٥٤ م) نقل كتاب المكين جرجس بن العميد إلياس المعروف بابن العميد إلى الأثيوبية.^{٢٣٥}

ولا أدل على هذا الجهد الذي قام به الرهبان الأحباش في مجال ترجمة الكتب اللاهوتية من اللغة القبطية والعربية إلى اللغة الحبشية من وجود تسع مخطوطات باللغة الحبشية في دير سانت كاترين.^{٢٣٦} وقد ساعد الرهبان الأحباش على الترجمة إقامتهم في القلاية متفرغين للعبادة.^{٢٣٧} ولا شك في أن ترجمة كتب اللاهوت إلى اللغة الحبشية ساهمت في ترسيخ المسيحية في بلادهم ومحاربة بقايا الديانة السبائية واليهودية.^{٢٣٨} وقد أفضت زيادة الكتب المترجمة إلى قيام

²³¹ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء، ص ٣٨؛ Trmningham, Op. cit., pp. 65-66.

²³² زاهر رياض، كنيسة الإسكندرية في إفريقيا، القاهرة ١٩٦٢، ص ١٠٠.

²³³ نفس المرجع، ص ١٠٤، واللغة الجعزية هي لغة الكنيسة الحبشية ولم تعد لغة الناس لحلول اللغة الأمهرية مكانها منذ القرن الثالث عشر الميلادي، انظر جلال الملوك، نصوص حبشية قديمة، ص ١٤، Ibid., p. 73.

²³⁴ زاهر رياض، مصر وإفريقيا، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣، ص ٨٩، ٩٠، كنيسة الإسكندرية، ص ١٠٥.

²³⁵ زاهر رياض، مصر وإفريقيا، ص ٩٠.

²³⁶ سموايل تادروس، الأديرة المصرية العامرة، ص ٢٥٤.

²³⁷ غريغوريوس، نير المحرق، ص ٣٢١.

²³⁸ راشد البراوي، الحبشة بين الإقطاع والعصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٤١ زاهر رياض، كنيسة الإسكندرية، ص ٨٦.

البابا يوساب بفتح مدرسة في البطريركية لتعليم الشبان قواعد الدين المسيحي، وإرسالهم ليبشروا بالدين المسيحي في مناطق إفريقيا الوسطى والغربية.^{٢٣٩} ومن الواضح أن طلاب هذه المدرسة عبيد ويؤكد ذلك القول منسى القمص " هؤلاء أولاد نصارى أرسلوا إلى مالكي النوبة والحبشة"^{٢٤٠} ولمكانة القديس تكلا هيمانوت في مصر لكونه شفيع أثيوبيا العظيم لدى سلاطين مصر، ومؤسس الرهبنة الحبشة، قام الرهبان الأحباش برسم صورة له بدير مارمينا.^{٢٤١}

وفي القرن الرابع عشر ترجم كتاب " المجموع الصفوى " الذي ألفه صفى الدين بن العسال المتولي منصب كاتب الأسرار المجمع المقدس وأحدث في جزئه الثاني عما يجب أن تقوم عليه العلاقات بين الأفراد المسيحيين في كل شئونهم الدينية، فأعجب به الرهبان الأحباش بمصر إعجاباً شديداً وحضهم إلى ترجمته، واتخذوه أساساً لحياتهم المدنية والدينية والناموس الذي يسيرون بمقتضاه في حياتهم العامة والخاصة بعد أن أطلقوا عليه اسم (فتح نجست).^{٢٤٢}

²³⁹ منسى القمص، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ٤٣٣.

²⁴⁰ نفس المرجع، ص ٤٣٣.

²⁴¹ بتلر، الكنائس القبطية القديمة في مصر، ترجمة إبراهيم سلامة إبراهيم، مراجعة الأنبا غريغوريوس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣، ج ١، ص ٦١.

²⁴² زاهر رياض، مصر وإفريقيا، ص ٩٠، ٩١، وبالحديث وجد أن فتح نجست هو كتاب كبرانجست (جلال الملوك) من أهم مصادر التاريخ الحبشي، بل هو المصدر الأساسي الذي تمت من خلاله بلورة فلسفة التاريخ الحبشي، وتظهر أهمية كبرانجست على مستويين الأول المستوى التفسيري لتاريخ الحبشة وهو المستوى الذي يعطى لهذا التاريخ إطاره ويضعه داخل نسق لاهوتي معين، أما المستوى الثاني فهو المستوى التاريخي حيث يؤرخ كبرانجست لتاريخ الحبشة داخل إطار لاهوتي الذي تم وضعه ويبدأ هذا التاريخ ببداية الخليقة وينتهي بظهور المسيحية، والكتاب نقلاً مباشراً عن الأدب القبطي في مصر، وقد اختلفت الآراء في زمن تأليف الكتاب فيما بين القرنين السادس والثالث عشر الميلاديين، إلا أن معظمها يؤكد على أنه قد كتب في القرن الثالث عشر الميلادي من أجل تمجيد الأسرة المالكة المسماة بالأسرة السلبيمانية، التي تبوأ عرش المملكة بأثيوبيا في ذلك الوقت، انظر، كبرانجست (جلال الملوك) ص ١١ - ١٨.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- ابن إياس، محمد بن أحمد المصري (ت ٩٢٠هـ / ١٥١٤م).
 - بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٢.
- ٣- ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت ٧٢٩هـ / ١٣٢٨م).
 - معالم القرية في أحكام الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان، صديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.
- ٤- البغدادي، أبي الحسن المختار بن عبدون
 - رسالة جامعة لفنون نافعة في شري الرقيق وتقليب العبيد، تحقيق عبد السلام هارون، نواذر المخطوطات القاهرة.
- ٥- ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م)
 - الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق فهد محمد شلتوت، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، الرياض ١٩٨٣.
 - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، سلسلة تراثنا، القاهرة ١٩٦٠.
 - حوادث الدهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد فهد شلتوت، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٠.
- ٦- ابن الجيعان، الإمام شرف الدين يحيى بن المقرئ (ت ٨٥٥هـ / ١٤٨٠م)
 - التحفة السنية بأسماء البلاد المصرية، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ١٩٧٤.
- ٧- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ / ١٤٨٨م).
 - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر أباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٩٥هـ.

- ٨- ابن حبيب، الحسن بن عمر (ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م).
- تذكرة النبوة في أيام المنصور وبنيه، تحقيق محمد أمين، راجعه سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٦.
- ٩- الحميري، محمد عبد المنعم (من أنباء القرن الثامن الهجره / الرابع عشر الميلادي).
- الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٥.
- ١٠- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨هـ / ١٤٠٥م)
- المقدمة دار القلم بيروت، ١٩٨٤.
- ١١- أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ / ٨٨٨م).
- سنن أبي داود، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية القاهرة ١٩٣٥.
- ١٢- ابن دقماق، إبراهيم بن محمد بن أيمن العلائي (ت ٨٠٩هـ / ١٤٠٦م).
- الانتصار بواسطة عقد الأمصار، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت د.ت.
- ١٣- الديلمي، شيرويه بن شهر دار أبو شجاع.
- الفردوس بمأثور الخطاب، بيروت دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٦.
- ١٤- السخاوي، شمس الدين محمد بن نعيم الرحمن (ت ٩٠٢هـ / ١٤٩٧م)
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الكتاب الإسلامي القاهرة د.ت.
- التبر المسبوك في الذيل على السلوك ، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ١٣١٥هـ
- ١٥- أبو سعيد، أبو الحسن علي بن موسى (ت ٦٨٥هـ / ١٢٨٦م)
- كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٧٠.
- ١٦- ابن سحنون، ابن سعيد التتوخي (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م)
- المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨.

١٧- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)

- أزهار العروش في أخبار الحبوش، تحقيق عبد الله محمد عيسى، منشورات مركز المخطوطات، الكويت، ١٩٩٥.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨.
- رفع شأن الحبشان، تحقيق محمد عبد الوهاب فضل، القاهرة ١٩٩١.

١٨- السنكسار،

- الجامع لأخبار الأنبياء والرسل والشهداء والقديسين ، مكتبة المحبة القاهرة ١٩٧٩.

١٩- الشيرزي، عبد الرحمن بن نصر (ت ٥٨٩هـ / ١١٩٣م)

- نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق السيد الباز العربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٩.

٢٠- الشعرائي، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري (من أعيان القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي).

- الطبقات الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة د.ت.

٢١- ابن الصيرفي، علي بن داود الجوهري (ت ٩٠٠هـ / ١٤٩٤م)

- أنباء الهصر بأخبار العصر، تحقيق حسن حبشي، دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٠.

- نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق حسن حبشي دار الكتب المصرية القاهرة، ١٩٧٠.

٢٢- ابن طولون، شمس الدين محمد (ت ٩٥٣هـ / ١٥٤٦م)

- مفاكهة الخلان في حوادث الزمان (مصر والشام) تحقيق محمد مصطفى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٤.

٢٣- ابن عبد الظاهر، محي الدين (ت ٦٩٢هـ / ١٤١٨م)

- تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل

القاهرة ١٩٦١.

٢٤- علي مبارك،

- الخطط التوفيقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

٢٥- القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ / ١٤١٨م)

- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، نشر الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥، ٤-٥.

٢٦- أبو المكارم، سعد الله بن جرجس بن مسعود (عاش في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي.

-الكنايس والأديرة، إعداد صموئيل، القاهرة ٢٠٠٠.

٢٧- المالقي، ابن عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي (ت ١٠٩٦هـ / ١٦٨٤م)

- أدب الحسبة، تحقيق حسين الزين، مؤسسة دار الفكر الحديث بيروت ١٩٨٧.

٢٨- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م)

- الأحكام السلطانية والولايات الإسلامية، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر ١٩٧٣.

٢٩- المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م)

- الإفادة والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة د.ت.

- الإمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، القاهرة ١٨٩٥

- السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة ، مطبعة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٧٠، واستكماله سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٧٣.

٣٠- مؤلف مجهول،

- كبرا نجشت (جلال الملوك) نصوص حبشية قديمة ترجمة مجدي عبد الرازق سليمان، مراجعة محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة

- ٣١- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٢٢هـ/١٣٢٢م)
- نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٣.

- ٣٢- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)
- معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٠.

ثانياً: المراجع العربية والمعرية:

- ١- إبراهيم طرخان،
- مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٠.
- ٢- أحمد مختار العبادي،
- قيام دولة المماليك الأولى، الإسكندرية ١٩٨٢.
- ٣- بتشر،
- تاريخ الأمة القبطية، القاهرة ١٩٠٧.
- ٤- بتلر، ألفريد،
- الكنائس القبطية القديمة في مصر، ترجمة إبراهيم سلامة، مراجعة الأنبا غريغوريوس الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٩٣.
- ٥- بوركهارت،
- رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد اندراوس، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة د.ت.
- ٦- تامرات،
- القرن الإفريقي السلماونيون المنتسبون إلى الملك سليمان الحكيم في إثيوبيا ضمن تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو.
- ٧- توفيق الطويل،

- التصوف في مصر إبان العصر العثماني، الهيئة المصرية العامة
للكتاب القاهرة ١٩٨٨.

٨- جوزيف كي زيربو:

- تاريخ إفريقيا السوداء، ترجمة عقيل الشيخ حسين، الدار الجماهيرية،
ليبيا ٢٠٠١.

٩- حكيم أمين،

- دراسات في الرهبانية والديرية المصرية القاهرة د.ت.

١٠- خطاب عطية،

- التعليم في مصر في العصر الفاطمي الأول، دار الفكر العربي
القاهرة د.ت.

١١- ديمتري رزق،

- قصة الأقباط في الأرض المقدسة، القاهرة بدون تاريخ.

١٢- رجب محمد عبد الحليم،

- الإسلام جنوب الصحراء الأفريقية، موسوعة سفير القاهرة .

١٣ - ريتشارد مورتيل،

- الأحوال السياسية والاقتصادية بمكة في العصر المملوكي، الرياض
١٩٨٥.

١٤- راشد البراوي،

- الحبشة بين الإقطاع والعصر الحديث ، مكتبة النهضة المصرية
القاهرة ١٩٦١.

١٥- راهب من دير البراموس،

- الرهبنة الحبشية القاهرة، ١٩٩٩.

١٦- رجب محمد عبد الحليم،

- العلاقات السياسية بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة في العصور

الوسطى، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٨٥.

١٧- رءوف حبيب،

- تاريخ الرهبنة الديرية في مصر وآثارها الإنسانية على العالم مكتبة المحبة القاهرة د.ت.

١٨- زين العابدين شمس الدين نجم،

- معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية، القاهرة .

١٩ - زاهر رياض،

- الإسلام في أتوبيا، دار المعرفة القاهرة ١٩٦٤.

- كنيسة الإسكندرية في إفريقيا، القاهرة ١٩٦٢.

- مصر وأفريقيا، القاهرة ١٩٦٣.

٢٠- سعيد عبد الفتاح عاشور،

- العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة

العربية، القاهرة، ١٩٧٦.

- 'المجتمع المصري في العصر المملوكي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٢.

٢١- صبحي لبيب،

- الفندق ظاهرة سياسية اقتصادية قانونية، بحث ضمن ندوة مصر

وعالم البحر المتوسط، دار الفكر للدراسات، القاهرة، ١٩٨٦.

٢٢- طارق منصور،

- قطوف الفكر البيزنطي - ج ١ - الأدب، القاهرة، ٢٠٠٢.

٢٣- عبد السلام الترماني،

- الرق، عالم المعرفة عدد ٢٣ الكويت، ١٩٧٩.

٢٤- عبد المجيد عابدين،

- بين الحبشة والعرب دار الفكر العربي القاهرة بدون تاريخ.

٢٥- عبد اللطيف حمزة،

- الحركة الفكرية في مصر الأيوبية المملوكية الأولى،

دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧.

٢٦- عبد المسيح صليب المسعودي،

- تحفة السائلين في ذكر أديرة رهبان المصريين، القاهرة ١٩٣٢.

٢٧- علي السيد محمود،

- الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية، الهيئة المصرية العامة

للكتاب القاهرة ١٩٨٨.

٢٨- عمر طوسون،

- وادي النطرون، مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٩٣.

٢٩- عبد الوهاب محمد المسيري،

- موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصبغونية، مركز دراسات الأهرام

القاهرة ١٩٧٤.

٣٠- الأنبا غريغوريوس،

- دير المحرق تاريخه ووصفه وكل مشتملاته، القاهرة بدون تاريخ.

٣١- فاطمة محمد حسن المباركي،

- الوظائف في الحرم المكي في العصر المملوكي، رسالة ماجستير غير

منشورة جامعة أم القرى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٢- فتحي غيث،

الإسلام والحبشة عبر التاريخ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة .

٣٣- لطفي أحمد مختار،

- وسائل الترفيه في عصر سلاطين المماليك في مصر، سلسلة تاريخ

المصريين، عدد ١٤١ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٩.

٣٤- لبيب حبشي، زكي تادرس،

- في صحراء العرب والأديرة الشرقية، القاهرة ١٩٩٣.
- ٣٥- مجموعة مؤلفين،
- تاريخ الحضارة المصرية العصر اليوناني والروماني والعصر الإسلامي
القاهرة.
- ٣٦- محمد أحمد دهمان،
- معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، دار الفكر سوريا
بيروت ١٩٩٠.
- ٣٧- محمد محمد أمين،
- الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، دار النهضة العربية، القاهرة
١٩٨٠.
- ٣٨- محاسن الوقاد،
- الطبقات الشعبية في القاهرة المملوكية، المصرية العامة للكتاب سلسلة
تاريخ المصريين، القاهرة، ١٩٩٩.
- ٣٩- محمد مختار،
- هداية المريد في شراء العبيد وتقليب العبيد، القاهرة ١٩٧٧.
- ٤٠- محمد جمال الدين سرور،
- دولة بني قلاوون في مصر، دار الفكر العربي.
- ٤١- محمد رمزي،
- القاموس الجغرافي للبلاد المصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
القاهرة ١٩٩٣.
- ٤٢- محمد عبد الرازق،
- الناصر محمد بن قلاوون، الدار المصرية للتأليف والترجمة أعلام
العرب، القاهرة بدون تاريخ.
- ٤٣- محمد قنديل البقلي،
- الطرب في العصر المملوكي، القاهرة ١٩٨٤.

- ٤٤- مصطفى عبد الكريم الخطيب،
- معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٦.
- ٤٥- مصطفى عبد الله شبحه،
- دراسات في العمارة والفنون القبطية، القاهرة ١٩٨٨.
- ٤٦- مكى شبيكه ،
- السودان عبر القرون ،دار الثقافة لبنان .
- ٤٧- ملوك ميخائيل،
- باخوميوس، رسالة مارمينا الرابعة، مطبوعات جمعة مارمينا العجائبي، القاهرة ١٩٥٠
- ٤٨- القمس ميخائيل تادرس السرياني،
- الأديرة المصرية العامرة، القاهرة ١٩٦٨.
- ٤٩- منسى القمص،
- تاريخ الكنيسة القبطية، القاهرة ١٩٨٢.
- ٥٠- نعوم شقير ،
- جغرافية وتاريخ السودان ، دار الثقافة لبنان ١٩٦٧.
- ٥١- نعيم زكي حسنين،
- طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣.
- ثالثا - الدوريات:
- ١- إبراهيم طرخان،
- الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، م ٨ القاهرة ١٩٥٩.
- ٢- زاهر رياض،

- الشفتا في أتوبيا منذ العصور الوسطى، بحث في مجلة كلية الآداب
جامعة القاهرة، م ١٩ ح ٢، سنة ١٩٦١.

٣- سعيد عبد الفتاح عاشور،

- بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور
الوسطى، المجلة المصرية التاريخية، ح ٤، القاهرة ١٩٤٨.

٤- صبحي لبيب،

- سياسة مصر التجارية في عصري الأيوبيين والمماليك، المجلة التاريخية
المصرية، عدد ٢٨-٢٩ القاهرة ١٩٨١-١٩٠٢.

٥- محمد كامل حسين،

- بين التشيع وأدب الصوفية بمصر في عصر الأيوبيين والمماليك،
مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة عدد ٦ ديسمبر ١٩٥٤.

٦- مراد كامل، (دكتور)

- الرهبة الحبشية، مقال ضمن رسالة مارمينا مطبوعات جمعية مارمينا
العجايبى إسكندرية ٢٠٠١.

٧- مورييس مكرم،

- ابن كبر، رسالة مارمينا الرابعة إسكندرية ١٩٥٠.

٨- يعقوب موزير،

- تاريخ مجيدا أنطواي وآثار رهبة انمحت، مقال ضمن رسالة مارمينا
مطبوعات جمعية مارمينا العجايبى، الإسكندرية، ٢٠٠١.

رابعا - المراجع الأجنبية:

1- Budge, E.A.W., *A History of Ethiopian Nubia and Abyssinia*, London, 1907.

2- *Encyclopedia of Islam*.

3- Trminghom, J. S., *Islam in Esthiopia*, Oxford, 1952.

الشمال الإفريقي في عهد الوندال في مصنف المؤرخ المعاصر فيكتور فيتنس

(٤٢٩ - ٤٨٤ م)

أ.د. فايز نجيب إسكندر

كلية الآداب - جامعة بنها-مصر

فيكتور فيتنس Victor Vitensis وأهمية مصدره:

ظلم الوندال^(١) لأنهم لم ينجبوا مؤرخاً من بنى جنسهم كحال الكثير من العناصر الجرمانية الأخرى^(٢) - يسطر أحداث تاريخهم دون التحامل عليهم كما فعل الأسقف فيكتور فيتنس Victor Vitensis (دوفيتا DE VITA في المراجع الأجنبية)، وبوسيديوس Possidius أسقف جالمة (قالمة Calama)،^(٣) وفراندوس أسقف قرطاج Ferrandus de Carthage وبروكوبيوس (٥٠٠-٥٦٥ م) Procopius المؤرخ البيزنطي الذي ولد في مدينة قيسارية الفلسطينية، وكافة المصادر اللاتينية الأخرى التي أشارت إليهم من قريب أو بعيد. وكان نتيجة ذلك، عدم تمكن الباحثين من إنصافهم بعقد الدراسة المقارنة بين مصادر متنوعة وليس الاعتماد فقط على مصادر ذات وجهات نظر معادية ومضادة. وفيكتور فيتنس- أو دو فيتا- أسقف كاثوليكي يؤرخ للوندال

"تشرفت بالتدريس في جامعتي باتنة وقسنطينة من فبراير ١٩٨٣ حتى أغسطس ١٩٨٥. وهذا البحث هو الثمرة الثالثة من نتاج إعارتي. أما الثمرة الثانية المتصلة بهذا العنوان فكانت "الحياة الاقتصادية في الشمال الإفريقي في عهد الوندال - القاهرة ١٩٨٨ م". في حين أن بحثي الأول نشر في "مجاهة سيرتنا" Cirta المجلة العلمية لجامعة قسنطينة بالجزائر، العدد الثامن ١٩٨٣ م، وعنوانه "الفتوحات الإسلامية لأرمينية" دراسة تاريخية لحملة المسلمين الأولى ١٩٨٠ م / ٦٤٠ م. واختصاراً لصفحات البحث، إكتفينا بذكر المصادر والمراجع كاملة في الحواشي حين ذكرها لأول مرة.

^١ أكد جوردانوس (ت ٥٥٤ م) Jordanes الذي كتب في منتصف القرن السادس الميلادي تاريخاً للقوط بعنوان De Rebus Getica de Origine Actibusque Getarum أن الوندال موطنهم الأصلي إسكندنافيا. أنظر: Jordanes, *De Rebus Getica dans M.G.H.a.a.*, V, 1, p. 60; xvii, 94-95, p. 82.

^٢ من هؤلاء مؤرخ الفرنجة جريجوار دو تور (ت ٥٩٢ م) Gregoire de Tours (أنظر: Historin Francorum, ed. Krusch, dans *M.G.H.S.R.M.I.*, Hanovre, 1885.) وبولس الشماس (ت ٧٩٩ م) Paul Diaconus مؤرخ اللومباردين (أنظر: Dans *Scriptores Rerum Longobardicarum M.G.H.I.*) *De Gestis Longobardicarum*.

وجوردانوس مؤرخ القوط سالف الذكر في حاشية ١.

^٣ لاحظت أثناء تدريسي في جامعتي باتنة وقسنطينة، أن الجزائريين ينطقون اسم تلك الولاية "جالمة" بينما يكتبونها "شالمة" وتقع "شالمة" على حدود إفريقيا القسنطينية ونوميديا. (أنظر: Schmidt, L., *Histoire des Vandales*, Paris, 1953, p. 79) ومما يذكر أن بوسيديوس كان قد لجأ إلى هيبو Hippo أثناء حصارها، إلا أنه عاد ثانية إلى أسقفية قالمة. أنظر: Prosper, *Chronica*, 1327, dans *M.G.H.a.a.*, IX, p. 475.

الأريوسيين^(٤) الذين احتلوا وطنه، وأكروهوا بعض الكاثوليك على اعتناق المذهب الأريوسي، وفتكوا بالغالبية الساحقة منهم، فأذاقوهم كافة ألوان العذاب^(٥). ومن الطبيعي حين يؤرخ لجلاده سيتحمل عليه كثيراً، و سيتغاضى عن ذكر محاسنه. لذا، رغم كون فيكتور معاصراً للأحداث، ولا غنى عنه

^٤ إثر اعتراف الإمبراطور قسطنطين الكبير سنة ٣١٣م بالمسيحية كإحدى دбанات الإمبراطورية الرومانية، اندلعت نار الخلافات العقائدية بين المسيحيين أنفسهم، إذ أنكر أريوس Arius ألوهية المسيح. وكان مؤسس الهرطقة الأريوسية هذا قد عس سنة ٣١٨م على رأس كنيسة بوليكاليس، وهي كنيسة صغيرة في أحد أحياء الاسكندرية. فتقدم كثيرون بالشكوى إلى البابا الكسندروس، فأصدر حكماً بتجريدته من رتبته الكهنوتية والحرمان الكنسي لأتباعه. وبوفاة البابا الكسندروس في أبريل سنة ٣١٨م، أجمع الأريوسيون على مقاومة خلفه البابا أثناسيوس (٣٢٨-٣٧٣م) الذي اشتهر بقوة الجدل وصدق العقيدة وشدة الخلاص. وفي غضون اندلاع النزاع بين أريوس وأثناسيوس، اتخذ قسطنطين قراراً بنفى أثناسيوس إلى ترييف Tréve في جنوب بلاد الغال (فرنسا) بعد تصديقه على قرارات مجمع صور، فوصل إليها في الخامس من فبراير سنة ٣٣٥م. بينما تقرر العفو عن أريوس والسماح له بالعودة إلى الاسكندرية، لكنه توفي سنة ٣٣٦م وكان قد تجاوز الثمانين من عمره. للتفاصيل انظر: Boniface, F., *Histoire des Dogmes Chrétiennes*, II, pp. 6-71; Ilanark, A., *History of Dogma*, VI, pp. 15-50; *Précis de l' Histoire*, Paris, 1893, pp. 176-154; Haag. M. E., *Histoire des Dogmes chrétiens*, Paris, pp. 148-152. أنظر أيضاً: رأفت عبد الحميد: الدولة والكنيسة - القاهرة ١٩٧٥ - ج١، ص ١٦٧-٢٠٦؛ عزيز سوريال عطية: تاريخ المسيحية الشرقية - ترجمة إسحق عبيد، القاهرة ٢٠٠٥ م ، ٥٥-٩٥؛ الترجمة الثانية لنفس المرجع أعدها ميخائيل مكس إسكندر، القاهرة ٢٠٠٥م، ص ٣٣-٣٦؛ إسحق إبراهيم فارس: منخل إلى العهد السحي الأول - القاهرة ١٩٨٧، ص ١٤٨-١٥٣ والملاحظ أن الترجمة الأولى أدق وأفضل بكثير من الترجمة الثانية.

^٥ هناك عوامل عديدة ومتعددة سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية حثت جيزريك على احتلال الشمال الإفريقي منها: ما كانت تحظى به إفريقيا من ثراء، إذ انها كانت تزود روما بالقمح. فبالهجوم عليها، وصنع الملك الوندالي في اعتباراته إيقاف تزويد وتموين عاصمة روما الأزلية وتهديد الإمبراطورية الرومانية الغربية بالسقوط. وقد أكد ذلك الثراء المؤرخ الإفريقي المعاصر فيكتور فيتيس حين قال "إن الوندال لحظة غزوهم لإفريقية، وجدوا أنها ولاية سودها السلام والهدوء، وتنعم كل أراضيها " بثروات زراعية مزدهرة تبهج ناظرها " إذ جاء في مصدره "...Pacatam Quieam Que Provinciam, Speciosi Taem Totius Terrae Florentis Quaque Vita, Éd. Petschenig, p. 3; Vita, Éd. M.G.H.a.i., p. 1; Vita, éd.micgne, p. Versum...". 132. كذلك وضع جيزريك في حساباته إمكانية تعرضها لهجمات شعوب جرمانية أخرى من حلفاء روما أمثال القوط الغربيين الذين سيأتون إليها من الشمال الإفريقي، فرغب في الانقضاض عليها قبلهم. كما أن كونت الشمال الإفريقي بونيفاس Boniface كان قد طلب نجدة جيزريك في مواجهة جيوش الإمبراطورية الرومانية، خاصة وأنه بونيفاس كان قد سبق له أن فقد سيادته على قرطاج وهيبو. ولضمان الدعم الوندالي له في صراعه المرتقب تزوج من أريوسية تجرى في عروقتها الدماء الملكية الوندالية. (للتفاصيل انظر: Schmidt, pp. 68-76). ولا يفوتنا ذكر حسب جيزريك لجمع الغنائم والثروات، وحبه للمغامرة والبحث عن غزوات جديدة. كما كان على علم بأحوال إفريقية السياسية حيث أن السيادة الرومانية آنذاك لم تكن إلا سيادة إسمية على بعض أقاليمها. إضافة إلى ما تقدم، كان جيزريك على علم بانتفاضات قننل البربر Maures وصعف نظم الدفاع الرومانية. (للتفاصيل انظر: Schmidt, pp. 39-41) في حين يرى كاسيودور أن سبب انتقال الوندالي إلى الشمال الإفريقي يعود في الأساس إلى الضغط العسكري الذي مارسه القوط الغربيون لطردهم من اسبانيا، إذ جاء مصدره: Gens Vandrloroum a Gothieis Exclusa Ad Africam Cassiodore, *Chronique*, dans M.G.H.a.a, XI, p. 107. أنظر:

على الإطلاق للباحث في تاريخ الوندال حتى عهد هونوريك - أي حتى أواخر عام ٤٨٤م -، إلا أنه يجب التعامل مع مصنفه بحرص بالغ، لإنتقاء ما هو صحيح من أحداث، واستبعاد ما لا يتفق من العقل والمنطق.

والملاحظ أن مصنف المؤرخ فيكتور فيتيسس Victor Vitensis وعنوانه "تاريخ الاضطهادات التي تحققت بولاية إفريقية في عهد ملكي الوندال جيزريك^(٦) وهو نوريك^(٧) Historia Persecutionis Africanae Provinciae Temporibus Geiserici et Hunerici Rengum Vandalorum. لم يحظ بقدر كاف من الاهتمام الذي يستحقه، رغم أهميته البالغة، إذ مرّ عليه مؤرخو الأدب اللاتيني المسيحي مرور الكرام، متجاهلين عن طيب خاطر أن مادته التاريخية تتسم بالوضوح والحيوية^(٨)، أن أسلوبه - رغم ما به من أخطاء نحو وصرف^(٩) - إنفعل بمجريات الأحداث الجارفة، فتأثر بها تأثراً بالغاً، مما مكّنه أن يرسم لنا لوحة دموية لمجريات أحداث شمال غرب إفريقيا، التي اتسمت آنذاك بالشراسة والدمار نتيجة ظهور الوندال على مسرح الأحداث التاريخية، واكتساحهم كل مظاهر العمران التي صادفتهم فأتوا عليها، فانسألت الدماء أنهاراً، وعم الخراب كل موضع حلوا به.

وترجع أهمية هذا المصدر التاريخي الهام إلى تغطيته أحداث الشمال الإفريقي طوال القرن الخامس الميلادي تقريباً. وهكذا تساوى في أهميته مع جريجوار دو تور^(١٠) Cregoire de Tours

⁶ يتكون اسم زعيم الوندال من مقطعين: الأول، "جيز" GEIS أي "رمح"؛ والثاني، "ريك" أي "ملك". أنظر:

Halphen, *Les barbares*, Paris, 1926, p. 37.

⁷ (سنشير إليه فيما بعد بـ Vita) Victoris episcopi Vitensis, *Historia Persecutionis Africanae Provinciae Temporibus Geiserici et Hunerici Regnum Vandalorum*, dans M.G.H.a.a., III.1, éd. C. Halm, Berlin, 1879; éd. J.P.Migne, Patrologia Latinae, LVIII, Paris, 1862; éd. Michael Petschenig, C.S.E.L., VII, Bonn, 1881.

أي سيكون الاختصار على الوجه الآتي: Vita, M.G.H.; Éd. Petschenig, Éd. Migne. لكون أغلب المراجع الأوروبية أوردته على شكل "Victor de Vita". وقد استعنا في إعداد بحثنا هذا بثلاث طبعات لمصنف ثباتاً حرصاً منا على الاستفادة الكاملة بوجهات نظر الناشرين الثلاثة.

⁸ Monceaux, P., *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1924, p. 155.

⁹ De Labriolle, P., *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, II, Par G. Bardy, Paris, 1947, pp. 691-692.

¹⁰ يعد جريجوار دو تور Grégoire de Tours (ت ٤٩٤م) المصدر الوحيد الذي تناول بدايات ظهور الفرنجة وسط بلاد الغال حين شاركوا جنباً إلى جنب كحلفاء للقائد الروماني فلافيوس إتيوس Flavius Aëtius في حربه ضد أتيليا Attila زعيم قبائل الهون Huns، وما صاحب ذلك من استقرارهم وتثبيت نفوذهم في بلاد الغال في عهد أبناء كلوفيس (٤٨١-٥١١م). زودنا جريجوار بمادة تاريخية غزيرة عن تاريخ الفرنجة غطت القرنين الخامس والسادس الميلاديين، نستخلص منها معلومات قيمة عن أصول الفرنجة، وازدياد نفوذهم، واستقرارهم في بلاد الغال، وغزواتهم خلال القرن السادس الميلادي وفيما يتعلق بالفترة التي لم يعاصرها والمتعلقة بأحداث دارت في بلاد الغال، فقد نقل جريجوار عن سلبسوس ألكسندر Sulpicius Alexander بروفيتوروس فريجيريديوس Renatus Profuturus

صاحب أهم مصدر عن "تاريخ الفرنجة" ^(١١) Historia Francorum في القرن السادس الميلادي؛ وبركوبيوس ^(١٢) القيساري Procope de Césarée الذي أرخ هو أيضاً في نفس القرن عن الحروب الفارسية ^(١٣) Bellum Persicum، والحرب الوندالية ^(١٤) Bellum Vandalicum، والحرب القوطية ^(١٥) Bellum Gothicum.

على أية حال، "تاريخ اضطهادت الوندال" لفليكتور فيتيتس بعد من المصادر الأساسية التي لا غنى عنها لأي مؤرخ يتناول تاريخ الشمال الإفريقي خلال حكم كل من "جيزريك" (٤٢٩-٤٧٧م) Geiséric و "هونوريك" (٤٧٧-٤٨٤م) Huneric. إلا أنه يؤخذ عليه حقه البالغ، وعداءه الواضح للوندال؛ يتضح ذلك بجلاء في مصنفه حين وصف سلالتهم بأنها "سلالة ثعابين" ^(١٦) Serpentina.

Frigeridus. هكذا زودنا جريجوار بمصدر بالغ الأهمية، كتبه مؤرخ نابي. تناول فيه أحداثاً جارية وهامة، مما دفع المؤرخ أدريان دوفالوا Adrien De Valois إلى القول بأن هذا المصنف تناول "أعماق تاريخنا" *Fundus Historiae Nostrae*. أنظر: Hadrien Valesius, *Rerum Francirum Libri 8*, Paris, 1646 – 1628, Libri Octo. t.II. Prefectus p.4. أنظر أيضاً الدراسة التحليلية النقدية القيمة التي أعدها العالم الفرنسي جابريل مونو M.Gabriel Monod. *Etudes critiques sur les Sources de l'histoire Mérovingienne*. Paris, 1872. pp. 21 – 146.

Grégoire de Tours. *Historia Francorum*, Éd. Kreusch, dans M.G.H.S. R. M., I Hanovre, ^{١١} 1885.

^{١٢} بروكوبيوس Procopius مؤرخ بيزنطي، ولد حوالي سنة ٥٥٠ في قيسارية في فلسطين، وكانت آنذاك أهم ولايات الامبراطورية البيزنطية في الشرق. ويعد أهم مؤرخ لدارسى عهد جستنيان الأول (٥٢٥-٥٦٧م) (أنظر: Vasiliev, A.A., *Histoire de l'empire byzantin*, Paris, 1932, t.1, P.235) إذ زودنا في كتاباته بلوحة ثرية جلية تكاد تكون كاملة عن عهده المليء بالأحداث. فبعد أن درس بروكوبيوس القانون، أصبح مستشاراً وسكرتيراً للقائد البيزنطي الفذ بليزاريوس Bélisaire وشاركه في حملاته ضد الوندال والقوط والفرس. كما أنه تميز كمؤرخ وكاتب. فكمؤرخ، تعد كتاباته بالغة الأهمية لكونه صديقاً حميماً لقائد عسكري بيزنطي ساهم بحملاته على الوندال والقوط والفرس في تسطير تاريخ الامبراطورية البيزنطية آنذاك. وقد استفاد بروكوبيوس من صداقته الحميمة تلك، في التفحص والاطلاع على كافة الوثائق الرسمية المحفوظة في أرشيفات الامبراطورية البيزنطية؛ وزاد من أهمية كتاباته أنه شارك بشخصه في الحملات العسكرية سالفة الذكر؛ كما جمع بعض المعلومات من أفواه المشاركين في العمليات العسكرية. وفي سنة ٥٦٢م عين والياً على القسطنطينية. وقد قلد بروكوبيوس أسلوب كتابة كل من هيرودوت وثوكوديدوس. وصنف تاريخ عهد جستنيان في ثمانية كتب، يدخل في عداد تاريخ عام لعصر جستنيان وشخصيات بلاطه والجزء الخاص بتاريخ الوندال – المذكور في المتن – هو الذي يهتم بالبحث. كما ألف كتباً أخرى. وتوفي حوالي سنة ٥٦٥م. للتفاصيل أنظر: Vasiliev, I, pp. 235-237; Ostrogorsky, G., *Histoire de l'etat byzantin*, Paris. 1977, p. 51; *History of the Byzantine State*, London, 1968, pp. 70-73 Bury, S.B., *History of the Later Roman Empire*, London, 1931, pp. 21- 24 Bouillet, p. 1549. وبروكوبيوس نسبة إلى "قيسارية" فلسطين، وليس "قيسرية" آسيا الصغرى كما هو وارد في كافة المراجع العربية.

^{١٣} Procopius of Caesarea, *History of The Wars*, Book I, *The Persian War*, Éd.j. Haury, Leipzig, 1962.

^{١٤} Procopius, Book III, *The Vandalic War*, Éd.j. Haury, Leipzig, 1964.

^{١٥} Procopius, Book II, *The Gothic War*, Éd. j. Haury, Leipzig, 1963.

^{١٦} *Vita*, Éd.Petschenig, p. 103; Éd. M.G.H., p. 56; Éd. Migne p. 255.

Proles؛ وأن إفريقيا تحولت في عهدهم إلى "جحيم" (١٧) Inferendis وأورد أنهم "سبب دموى وشريير" (١٨) Populus Ille Crudelis Ac Saeuus، إذ كانوا "يحرقون ويقتلون بلا سبب" (١٩) Incendio Atque Homicidiis Totum Exterminates؛ وإفراطاً منهم في الوحشية، كانوا يحرقون بتلذذ وطيب خاطر - الكنائس أكثر من المدن (٢٠) UT Maioribus Incendiis Domus Orationis Magis Quam Urbes Cunctaque Oppida Concrearent "حرصوا على قطع أشجار الفاكهة المثمرة حتى يحرموا اللاجئين الأفارقة الذين نجحوا في الفرار إلى الجبال من التغذية عليها" (٢١) Post Eorum Transitum، ولم يتورعوا عن فتح أفواه ضحاياهم بأوتاد خشبية صغيرة لإكراههم على تجرع المياه المالحة والخل أو ثقل الزيت (٢٢). ومع ذلك، لا يمكننا إهمال هذا المصدر، إذ بدوره لأصبح تاريخ شمال غرب إفريقيا أواخر القرن الخامس الميلادي بمثابة صفحات مفقودة. لكونه المصدر الوحيد الذي انفرد بتغطية أحداث هذه الحقبة التاريخية الهامة - كما سبق القول - ومما زاد من قيمته وأهميته أن مؤلفه فيكتور فيتيس كان شاهد عيان للأحداث التي يسردها، بل واهتم اهتماماً بالغاً بجمع المادة التاريخية التي لم يكن شاهد عيان لها، فحرص على تحري الدقة قدر استطاعته قبل أن يسجلها في مصنفه وكونه كتب مصنفه بعد مضي ما يقرب من نصف قرن على انقضاء الأحداث؛ إتضح لنا بعد دراسة تحليلية نقدية مقارنة أنه نقل البعض منها عن بوسيديوس Possi Dius أسقف جالمة (قائمة) الذي كتب مصنفه عن "سيرة القديس أوغسطين" (٢٣) Vita Augustini، في العقد الثالث من القرن الخامس الميلادي، إذ شكل هذا المصدر الجزء الأكبر من المادة التاريخية التي لم يعاصرها والخاصة بالغزو الوندالي للشمال الإفريقي. كذلك نقل أحداثاً أخرى - لم يعاصرها هي أيضاً عن "عصر البرابرة" (٢٤) De Tempore Barbarico".

Vita, Éd. Petschenig, III, 1, p. 72; Éd. M.G.H., p. 50; Éd. Migne p. 233. 17

Vita, I, 1, M.G.H., p. 1; Éd. Migne p. 181; Éd. Petschenig, p. 3. 18

Vita, I, 1, M.G.H., p. 2; Éd. Petschenig, p. 3. Éd. Migne p. 182. 19

Vita, I, 1, M.G.H., p. 2; Éd. Petschenig, p. 4. ; Éd. Migne p. 183. 20

ومما يذكر أن القديس أوغسطين أورد أن رجال الإكليروس الأفارقة عانوا الأمرين من شتى ألوان العذاب الممارس ضدهم من قبل الوندال، لكي يكرهوهم على الاعتراف بأماكن إخفاء مقتنيات كنائسهم الثمينة. أنظر: St. Augustin, Epist. CCXXVIII 5, dans C.S.E.L., LVII, p. 487; Schaff, Ph., Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church, Michigan, 1956, I, p. 578. 21

Vita, Éd. M.G.H., p. 2; Éd. Petschenig, p. 4. ; Éd. Migne, p. 183 22

Vita, Éd. , M.G.H., p. 3. 23

٢٣ قارن Possidius De Calama, Vita Augustini, dans Patrologiae Latinae, t. 32, Paris, 1877, XXVIII, pp. 57-59; Possidus de Calama, Vita Augustini, Wérskotten, London, 1919, XXVIII, Vita, éd M.G.H., pp. 3-4. pp. 110-116, مع: 24

٢٤ قارن Vita, Éd. M.G.H., III, 1 p. 3. مع De Tempore Barbarico, éd. Morin, 1897 II, 6, pp. 204-205.

ولقد حاول فيكتور ما بوسعه أن يُسمع الامبراطورية الرومانية الشرقية أنذاك صوت الأ فارقة، والأخطار المحدقة بربوع بلاده، حرصاً منه على تخليصها من الغزاة الوندال. ومما يذكر أن الدوافع القوية كانت محركاً أساسياً هي أيضاً.

وعلى هذا، يعد هذا المصنف التاريخي بمثابة دفاع . فقد كُتب للوصول إلى غاية ما، والدفاع عن قضية معينة. ونتج عن ذلك أن خلط فيكتور فيتيسس Victor Vitensis - أحياناً - الحقيقة بالخيال. إلا أن هذا لا يقلل من أهمية مصدره، فهذه عادة مؤرخي عصره المبكر. ولكن ينبغي أن نضع في الاعتبار أن فيكتور كتب تاريخ مملكة الوندال وهو في قمة حدة على هذا المستعمر المتعطش لسفك الدماء؛ لذا لم يكن منصفاً في تاريخه لعدوه، بل كان كالمقهور الذي يؤرخ لقاهره.

هذه لمحة سريعة عن مدى أهمية المصنف بالنسبة لتاريخ الشمال الإفريقي في عهد الوندال وذلك في أواخر القرن الخامس الميلادي. أما إذا انتقلنا إلى شخصية المؤرخ فيكتور فيتيسس ، فالملاحظ أنه لم يرد ذكر له في أي مصدر معاصر له وحتى في المصادر القريبية العهد به. ومن المعتقد أنه لم يكن في عداد المشهورين آنذاك. ومع ذلك، فقد أجمعت مخطوطات مصنفه على أنه كان أسقفاً لمدينة فيتا Vita مسقط رأسه^(٢٥). والتي يعتقد أنها كانت تقع في "بيزاسين" Byzacéne - الواقعة جنوب تونس الحالية^(٢٦) -، ومن المرجح أن تكون مدينة فيتا "Vita" هي "بنى دراج" Beni Derradj في أيامنا هذه^(٢٧).

ومن المؤكد أن "فيكتور فيتيسس" كان من بين المشاركين في محاورات المجمع الديني في العام الذي دعا إليه "هونوريك" بموجب مرسوم صادر في ٢٠ مايو سنة ٤٨٣م، وحُدِّدَ ميعاده في أول فبراير سنة ٤٨٤م في العاصمة قرطاج^(٢٨)، حضره كل أساقفة إفريقيا^(٢٩) من الكاثوليك والأريوسيين؛ إذ أورد ما دار فيه من حوار ويؤكد ذلك قوله "أخبرونا" "Fecerimus" - و"أخطرونا" "Dixerimus" و"أعلمونا"^(٣٠) Libellus Noster.

ومن الواضح أيضاً أن فيكتور لم يشغل كرسي الأسقفية في فيتا حين أقدم على كتابة تاريخه. نستخلص ذلك من خلال سرده أحداث اجتماع مؤتمر قرطاج Carthage الديني؛ فهو لا يتحدث على الإطلاق عن الأساقفة في صيغة المتكلم الأول الجمع، بل في صيغة المتكلم الثالث الجمع، إذ جاء في

Vita. Éd., M.G.H., p.4; Éd. Petschenig, p.6 ; Éd. Migne, p. 185.

Bouillet, M. N., Dictionnaire universel d'histoire et de géographie, Paris, 1871, p. 308.

Mesnager, J., L'Afrique chrétienne, Évêchés et Ruines, Antiques, Paris, 1912, p. 51.

Vita, II, Éd., M.G.H., p. 22; 40; 52-55; Mansi, t. 7, col. 1141.

^{2٥} يؤكد ذلك قوله "Per Uniuersam Africam constituti" أنظر Vita, Éd., M.G.H., p.45; Éd. Petschenig, p.81; Éd. Migne, p. 241.

والمقصود هنا كل البلدان الإفريقية الخاضعة للسيادة الوندالية

Vita, Éd., M.G.H., p.40; Éd. Petschenig, p.72; Éd. Migne, pp. 233-234.

مصدره "أخطروا أسقفيتنا" ^(٣١) Dixerunt Nostri Iipiscopi، و"أخطرونا" ^(٣٢) Nostri Dixerunt، و"كتبوا إلينا" ^(٣٣) Nostri Conseripserant. ويبدو أن الأمر يتعلق بالخطباء العشرة المعيّنين من قبل الكاثوليك للتحدث باسمهم ونيابة عنهم ^(٣٤).

وبتفحص مصنف فيكتور، نلاحظ أنه نسخه في قرطاج ^(٣٥)، إذ تواجد في عاصمة الوندال في الثامن عشر من يونيو سنة ٤٨٠م حين قرأ المستشار الملكي المكلف بالعلاقات بين الملك والكنيسة في قرطاج "فيتاري" Vitarit المرسوم الملكي الخاص بالتصريح بانتخاب أحد الأساقفة ^(٣٦). كذلك كان فيكتور في حضرة الأسقف أوجين ^(٣٧) Eugène عندما أخبره أحد الأتقياء برؤية رآها ستتتحقق. بعد عامين، أي في عام ٤٨٢م، مفادها أن الشمال الإفريقي سيشهد اضطهادات بالغة العنف ^(٣٨). أضف إلى ما تقدم، فإن فيكتور كان لا يزال في قرطاج عندما تحركت قافلة المنفيين في اتجاه الصحراء، يخيم عليها الألم والحزن، وتبعث على الشفقة ^(٣٩). وقد صاحب المنفيين في رحلة إبعادهم عن بلادهم، إلا أنه لم يُنف معهم ^(٤٠). كما كان فيكتور في حضرة الأسقف أوجين Eugène في قرطاج حين تسلم من الملك الوندالي هونوريك Huneric في التاسع عشر من مايو سنة ٤٨٣م مرسومًا يدعو لحضور المجمع الديني العام Colloque الذي حدد تاريخ انعقاده في الأول من

31 *Vita*. Éd. M.G.H., p.25; Éd.Petschenig, p.45; Éd. Migne, p. 218.

32 *Vita*. Éd. M.G.H., p.25; Éd.Petschenig, p.45; Éd. Migne, p. 218.

33 *Vita*. Éd. M.G.H., p.25; Éd.Petschenig, p.46; Éd. Migne, p. 219.

34 *Vita*. Éd. M.G.H., p.25; Éd.Petschenig, p.45; Éd. Migne, p. 218.

35 إذ جاء في مصدره "... مع أنه هنا في قرطاج" Sicut Ibi Carthagine أنظر: *Vita*, Éd. M.G.H., p. 3;

Éd.Petschenig, p. 5.; Éd Migne, p.184. وفي مواضع أخرى ورد "... هناك في قرطاج" Ibi Carthagini.

36 *Vita*, Éd. M.G.H., p.52; Éd.Petschenig, p. 96. ; Éd Migne, p. 151. أنظر:

Vita. Éd. M.G.H., p.14; Mansi, 7, col. 1142.

37 إسم "أوجين" Eugène إسم يوناني، ويعد من الأسماء النادرة للغاية - آنذاك - في الشمال الإفريقي. ومما يذكر أن

بعض الأساقفة الأفارقة كانوا ذات أصول يونانية، منهم على سبيل المثال الأسقف فاليريوس Valerius سلف القديس

أوغسطين في هيبو Hippo (أنظر: Possidius, *Vita Augustini*, Éd.H.T.Weiskotten, p. 48). ويبدو أن

وقت تنصيبه أسقفًا على قرطاج، لم يكن من بين البارزين. ويكتفى فيكتور بوصفه بأنه قديس ومحبوب من الله *Vita*

Santo Deoque Acceplo. (أنظر: *Vita*, éd. M.H., 14). وقد عين أسقفًا على قرطاج أواخر شهر يونيو سنة

٤٨١م. (أنظر: Mansi. J.. *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, VII, a. 451 -

492, col, 1143). وكان أول إسم ورد في قائمة المنفيين (أنظر: Mansi, VII, col. 1156). وتوفي سنة ٥٠٥م

في أحد أديرة اللانجدوك Languedoc بعد أن عانى من اضطهاد في عهدي هونوريك وترازاموند أنظر: Bouillet,

M.N., *Dictionnaire Universel d' Histoire et de Géographie*, Paris, 1871, p. 632.

38 *Vita*, Éd. M.G.H., p.17. Ø ; Éd. Petschenig , pp. 30-31 Éd. Migne, p. 207.

39 *Vita*, Éd. M.G.H., p.19. Ø ; Éd. Petschenig , pp. 33-34 Éd. Migne, p. 203.

40 *Vita*, Éd. M.G.H., p.20; Éd.Petschenig, p.33. ; Éd. Migne, p. 209.

وقد تأكد لنا ذلك حين رجعنا إلى قائمة المنفيين المعنونة "Nomina Provinciae Proconsularis, vel qui In

Mansi 7, cols. 1156 - 1164.

Exilium Missi Sunt". أنظر الاسماء في:

فبراير سنة ٤٨٤م^(٤١). وقد ظل فيكتور في قرطاج عندما وصل الاضطهاد المذهبي أقصاه، حين رأى بأم عينيه عملية تعذيب كان ضحيتها طفل كاثوليكي يبلغ من العمر سبع سنوات، ينتمى إلى إحدى العائلات الشهيرة، علما بأنه لم يذكر اسمه^(٤٢). والذي يبعث على الدهشة أيضا أن فيكتور كان على معرفة جيدة بمسيحي قرطاج، وقد ذكر أن هونوريك Huneric كلف الجلادين بالبقاء على أبواب الكنائس الكاثوليكية، وأوصاهم بمنع دخول الوندال للصلاة فيها^(٤٣).

وهكذا، كل هذه الشواهد والدلائل تثبت أن فيكتور كان من رجال الدين في قرطاج العاصمة حيث أقام فيها بصورة دائمة في أعوام ٤٨٠ و ٤٨١ و ٤٨٤م. أضف إلى ذلك استشهاده بنصوص من الكتاب المقدس أثناء سرده التاريخي. كان ذلك قبل ارتقائه مرتبة الأسقفية في فيتا^(٤٤).

محاولة تحديد سنة ميلاده وسنة وفاته:

ولا نعلم على وجه اليقين تاريخ ميلاد فيكتور فيتنسس، ولكن بما أنه نقل السرد التاريخي الذي أورده بوسيديوس "أسقف جالمة" (قائمة) Possidius de Calama في كتابه "حياة أوغسطين" Vita Augustini حين تعرض في مصنفه لغزو الوندال للشمال الإفريقي الذي لم يعاصره -كما سبق القول- لذا يمكن القول إنه لم يكن قد ولد بعد آنذاك، وأنه كان لا يزال طفلاً صغيراً. وعلى هذا الأساس، لا يمكننا القول إنه ولد بين عامي ٤٢٥ و ٤٣٠م. ومن ناحية أخرى، كان سن الانخراط في السلك الكنسي آنذاك في حدود العقد الثالث. من هذا المنطلق لا يمكننا القول إنه ولد بعد عام ٤٥٠م. أما فيما يتعلق بسنة وفاته، فلا يمكن افتراضها بدقة كحال سنة ميلاده.

سنة كتابته لمصنفه:

يبقى لنا تحديد سنة كتابته لمصنفه، إذ نلاحظ في هذا الصدد أن فيكتور أخبرنا في مستهله أنه يسرد الأحداث بعد مضي ستة عقود من وصول الوندال إلى الحدود الإفريقية. علما بأننا نستطيع تحديد عملية نزول الوندال على الشاطئ الإفريقي بسنة ٤٢٩م. وعلى هذا الأساس، يمكن القول إن مصنف "تاريخ الاضطهادات التي لحقت بولاية إفريقية في عهد ملكي الوندال "جيزريك وهونوريك" كتبه فيكتور فيتنسس سنة ٤٨٩م. هذا بينما يرى العالم الفرنسي

"ه.ف. جوتييه" E.F.Gauier في كتاب "جنسريك ملك الوندال" Genseric roi des Vandales وأخذ عنه "فردينان لو" Ferdinand Lot في كتابه "الغزوات الجرمانية" Les Invasions Germaniques أن فيكتور بدأ في كتابة مصنفه حوالي عام ٤٨٦م^(٤٥).

Vita, Éd. M.G.H., p.22; Éd.Petschenig, pp.39 - 40; Éd. Migne, p. 213-214. 41

Vita, Éd. M.G.H., p.52; Éd.Petschenig, p. 97; Éd. Migne, p. 252. 42

Vita, Éd. M.G.H., p.15; Éd.Petschenig, p. 27; Éd. Migne, p. 204. 41

Vita, Éd. M.G.H., p.19; Éd.Petschenig, p. 34; Éd. Migne, pp. 209-210. 44

Gautier, F. F., Genseric roi de Vandales, Paris, 1935, p. 168; Lot, F., Les invasions Germaniques, Paris, 1945, p. 145. 45

تحليل المصنف:

وبتصفح مصنف فيكتور فينتس، نلاحظ أنه قسمه إلى ثلاثة فصول، الأول: يتناول الأحداث من عام ٤٢٩ حتى عام ٤٧٧م، والثاني: يسرد أحداث يناير ٤٧٧ حتى فبراير ٤٨٤م؛ أما الفصل الثالث فيبدأ من فبراير سنة ٤٨٤م وينتهي بديسمبر من نفس العام.

أحداث الفصل الأول:

هذا عن تقسيم المصدر إلى ثلاثة فصول. وإذا تفحصنا أحداث الفصل الأول، نلاحظ أن فيكتور خصصه بالكامل للحديث عن عهد جيزريك^(٤٦) Geiseric بدءاً من عام ٤٢٩م حتى وفاته في ٢٤ يناير سنة ٤٧٧م.

انتقال الوندال إلى الشمال الإفريقي :

استهل فيكتور روايته عن انتقال الوندال إلى الشمال الإفريقي بسرد موجز لرواية المؤرخ المعاصر بوسيديوس أسقف قالمة علماً بأننا لا نعرف الكثير عن أحوال الوندال في الفترة الواقعة بين شهر مايو سنة ٤٢٩م حتى نهاية ربيع عام ٤٣٠م، وهي الفترة التي بدأ فيها الوندال حصار هيبو رجيوس Hippo Regius. فالمصادر التي أشارت إلى نجاح جيزريك في الانتقال بسهولة بحراً على رأس جيشه من اسبانيا إلى إفريقيا جنحت إلى الإيجاز الشديد^(٤٧). فقد اكتفى بوسيديوس

⁴⁶ التزمنا - طبقاً لما ورد في فيكتور - بكتابة "جيزريك" Geisericus هكذا. (أنظر: Vita, Éd. Petschenig, p.3 sqq; Vita, Éd. Migne. p.181 sqq; Procopius. *The Vandalic War*, p. 29 sqq; أيضاً: Pirenne. H., *Mahomet et Charlemagne*, Paris, 1970, (أنظر: Geiseric "جيزريك" E.F. : أنظر: p.12 sqq. Courtois, Ch., *Les Vandales et l' Afrique*, p. 157 sqq; Gautier, *Genséric roi des Vandales*, Paris, 1935, p.7 sqq; Halhen, L., *Les Barbares*, Paris, 1936, p. 22 sqq. والملاحظ أنه في ص ٢٢ أورد "جيزريك" Geiseric أو "جنسريك" Genséric بينما التزم بجنسريك في الصفحات التالية لصفحة ٢٢. كذلك ورد على شكل "جنسريك" في: Desanges. J., "Un Témoignage Peu connu de Procope sur la Numidje Vandale et Byzantine", *Byzantion*, 1963. XXXIII, p. 49 sqq; Doutreloux, *Histoire de saint Augustin*, Bruxelles. 1892, II, p.270 sqq; Martroye, F., *L' Occident à L' époque Byzantine*, Paris, 1904, p. 179 sqq; Schmidt, L., *Histoire des Vandales*, Paris, 1953, p. x1 sqq; Le Clercq, H., *Dictionnaire d' Archéologie Chrétienne de Liturgie, Art justinien*, Paris, 1928, VIII, col. 553.

أما المراجع العربية فقد ورد على شكل "جنزريك" في اسحق عبيد: الامبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية - القاهرة ١٩٧٢م - ص ١٤، وما بعدها؛ من آلاريك إلى جستنيان، القاهرة ١٩٧٧م، ص ١٣٨ وما بعدها؛ محمود سعيد عمران، مملكة الوندال في الشمال الإفريقي، الإسكندرية ١٩٨٥، ص ٥ وما بعدها؛ عبد الحفيظ محمد علي، قسوة الوندال البحرية، القاهرة ١٩٨٧م، ص ٤ وما بعدها؛ إبراهيم على طرخان، شمال أفريقية والوندال، ص ١٠٦ وما بعدها.

⁴⁷ عن أهم المصادر التي أشارت إلى اختيار الوندال مضيق جبل طارق أنظر: Possidius, *Vita Augustini*, XXVII, Éd. H. T. Weiskotten, pp. 110 - 112; Possidius, dans *Patrologiae Latinae*, XXXII, Paris. 1877, pp.57 - 59; Vita, *M.G.II*, III, I, pp. 3 - 4 (الملاحظ أن فيكتور دوفيتا نقل عن بوسيديوس) Hydace, *Chronique*, dans *M.G.II.a.a.*, 1894, XI, p. 21; Prosper, S., (403 - 463) *Chronique*, dans *M.G.II.a.a.*, 1894, IX, p.472; Isidore Hispalensis

أسقف فالمة Possidius de Calama في "سيرة القديس أوغسطين" Vita Sancti Augustini بالقول:

"شاءت الإرادة الإلهية لجيوش عديدة من الوندال والألان؛ وانخرط في صفوفهم أيضاً القوط وأشخاص ينتمون إلى كافة العناصر؛ كل هؤلاء أبحروا من إسبانيا، وانقضوا كالصاعقة على إفريقيا. وكان هؤلاء البرابرة مسلحين أحسن تسليح، ومتمرسين على فنون الحرب. فإذا بهم يعبرون موريتانيا، ومنها ينتقلوا إلى بقية أقاليمنا".^(٤٨)

هذا عن رواية بوسيديوس؛ أما فيكتور فيتس، فقد نقل بإيجاز رواية بوسيديوس إذ اكتفى بالتول بن جيزريك، على رأس، جيشه، إنتقل بسهولة بحراً من إسبانيا إلى إفريقيا.^(٤٩) في حين ذكر جريجوار دو تور Grégoire de Tours أن نقطة انطلاق الاسطول الوندالي كانت من الميناء الإسباني الصغير "يوليا ترادوكتا" Julia Traducta، الواقع في أقصى جنوب شبه الجزيرة الأيبيرية^(٥٠)، والذي عرف فيها بعد بميناء "طريف"^(٥١) Tarifa؛ إذ قام جيزريك بنقل جيوشه إلى إفريقية وبصحبه من الوندال والألان، وانضم إليه أيضاً بعض القوط القاطنين

Episcopi, *Historia Wandalorum*, dans *M.G.H.a.a.*, XI, Berlin, 1894, p. 472; Cassiodore, *Chronique*, dans *M.G.H.a.a.*, XI, p. 150; *Chronica Gallica, Chronica Minora*, dans *M.G.H.a.a.*, IX, p. 658.

⁴⁸ "إذ جاء في هذا المصدر: ... Divina Voluntate et Potestate Provenit, ... Immanium Hostium Vandalarum et Alanorum Commixtam Secum Habens Gothorum Gentem, Aliarumque Diversarum Personas, Ex Hispaniae Partibus Transmarinis, Navibus Africae influxisset Et Irruisset: Universaque per Loca Mauritaniarum etiam ad alias nostras Transiens Provinicias et Possidius, *Vita Augustini*, in *P.L.*, XXXII, Paris, 1877, pp. 57 - 58. *Regiones...* أنظر:

⁴⁹ Vita, Éd. M.G.H., p. 1; Éd. Petschnig, p. 3; Éd. Migne, p. 181.

⁵⁰ Grégoire de Tours, dans *M.G.H.a.a.*, I, p. 61.

ومما يذكر أن المصادر لم تذكر مكان رسوهم حين أبحروا إلى الشمال الإفريقي.

⁵¹ "طريف" Tarifa أو "Julia Traducta" أو "جوزا" Joza أو "جزيرة الأندلس" (إذ جاء في: أخبار مجموعة "أن موسى بن نصير... بعث رجلاً من مواليه يقال له "طريف" ... نزل بمراكبه جزيرة يقال لها "جزيرة الأندلس" ... ويقال لها أيضاً "جزيرة طريف" سميت به لنزوله بها" أنظر: مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم - تحقيق محمد زينهم محمد عرب - القاهرة ١٩٩٤م - ص ٥٢). وطريف ميناء إسباني بطل على جبل طارق على بعد ٦٥ كم جنوب شرق قادس Cadix وهي مدينة في أقصى جنوب القارة الأوربية وبالتالي أقرب مدينة إلى الشمال الإفريقي. وقد سميت على اسم طارق بن زياد فاتح الأندلس. أنظر: Bouillet, *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie*, p. 1840; E. Levi Provençal, *Art. Tarifa*, dans E.I., IV, p. 699. Gautier, *Genséric*, p. 167.

وقد أخطأ كل من فيكتور دورثيتا وجوردانس حين حددا المسافة من ميناء طريف إلى شاطئ الشمال الإفريقي. فالأول حددها بـ ٢٣ ميل أي ١٨,٧٦ كم (أنظر: *Vita, M.G.H.*, III, p. 2)؛ أما الثاني، فقد حددها بسبعة أميال

(أي ١٠,٣٦ كم) وصحة ذلك ١٣ كم أنظر: Bouillet, p. 1840.

باسبانيا، وأقوام عديدة أسبانية أخرى وكانوا ما يقرب من ثمانين ألف نسمة، منهم خمسة عشر ألف جندي. كان ذلك في مايو سنة ٤٢٩م^(٥٢).

ويلات الغزو الوندالي للشمال الإفريقي:

يتضح مما تقدم أن رواية بوسيديوس أسقف جالمة^(٥٣) والتي أوجزها فيكتور، تعد أكمل الروايات وإذا صدقنا ما ورد في المصدرين، فإن الغزو والوندال لوطنهما صاحبتة جرائم يندى لها الجبين فقد أورد فيكتور:

"أن الوندال بسطوا سيادتهم على كل البلاد، ناهيين، مخربين، جارفين، ذابحين كل من يقابلهم؛ حتى أن أشجار الفاكهة لم تسلم من عبثهم، وحتى لا يتركوا خلفهم ذلك المورد الغذائي الضعيف للذين كانوا قد التجأوا إلى الكهوف والجبال وفي خنادق وأماكن أخرى بعيدة. وكان الوندال، بعد تخريبهم لمدينة ما، يعودون إليها ثانية ليبدأوا إتلافها من جديد. ولم يفلت من نهبهم أو سلبهم أي مكان. وانصب أذاهم على الكنائس والمدافن والأديرة على وجه الخصوص. فبيوت العبادة منيت بنصيب أكبر من أسنة اللهب فاق نصيب المدن والكفور الحصينة. فإذا وجدوا أبواب هذه الكنائس مغلقة، تكاتف الجميع على كسرها بضربها بالفؤوس. كما استخدموا أبشع ألوان العذاب لإكراه أشهر الأساقفة الشهداء على تسليم ثرواتهم الخاصة والذهب والفضة المتواجدين في كنائسهم؛

⁵² اختلفت المصادر في تحديد تاريخ وصول الوندال إلى الشمال الإفريقي، إذ أخرج تسارة تحت أحداث سنة ٤٢٧م. (أنظر: Prosper, M.G.H., 1X, p. 472; Cassiodore, X1, p. 156). وتارة ثانية تحت أحداث سنة ٤٢٨م (أنظر: Chronicon Paschale, dans C.S.H.B., 1, p. 581). وتارة ثالثة تحت أحداث سنة ٤٢٩م. (أنظر: Hydace, M.G.H., X1, p. 21) بل ويؤكد هيداس أن تاريخ وصول الوندال إلى الشمال الإفريقي كان في شهر مايو سنة ٤٢٩م. والملاحظ أن فيكتور يوثقنا لم يحدد ذلك بدقة واضحة، إذ أورد "في العام الستين" Sexagensimus Annus دون تحديد في العام الستين من ماذا؟ (أنظر: Vita, M.G.H., 1.III, p.2). على أية حال، يعد ما أورده هيداس أدق هذه التواريخ. وقد أخذ به جوتييه (أنظر: Gautier, p. 168). وقد أشار هيداس إلى أن هذه الهجرة العسكرية كانت هجرة إستيطانية دائمة، إذ جاء فيه: "Cum Vandalis Omnibus Eorumque Familiis...Transit." (أنظر: Hydace, dans M.G.H.a.a., X1, p. 21) وحذ العالم الفرنسي كريستيان كورتوا جيش جيزريك ما بين عشرة إلى خمسة عشر ألف مقاتل. (أنظر: Courtois, C., Les Vandales et l' (أنظر: Afrique, Paris, 1955, p. 162. هذا بينما ذكر جوتييه نقلاً عن لودويج شميت أن عدد الرجال من حملة السلاح لم يتعد ستة عشرة ألفاً. أنظر: Schmidt, L., Histoire des Vandales, Paris, 1963, p. 57. Gautier, Genséric, p. 138).

⁵³ الجدير بالذكر أن بوسيديوس ترك أسقفية جالمة، ليقيم بجوار سبده القديس وأغسطيين أثناء محنة حصاره في "هيرو" Hippo. (أنظر: Possidius, p. 114) هذا بينما يذكر "بروسبير" أنه طرد من أسقفية سنة ٤٣٧م. أنظر: Prosper, Chronique, dans M.G.H.a.a., 1x, p. 475.

واستشهد عديد من رجال الاكليروس نتيجة العذاب الاليم الذي عانوا منه. وإذا كان بعض من التعساء قد ضعف أمام التعذيب، وأسرع بالتنازل عن كل ما يملك، كانوا يضاعفون من تعذيبه، معتقدين أنه لم يتنازل لهم عن كل شيء، ولا زال لديه الكثير؛ وكلما كانوا يستولون على الثروات، كلما اعتقدوا أن هناك الكثير لازال مخفيا. ولإجبار الناس على الاعتراف بأماكن ثرواتهم، كانوا يفتحون فمهم بقوة مستخدمين في ذلك أوتاد خشبية صغيرة، ثم يلقون بداخلها طين رائحته لا تطاق ولا تحتمل؛ أما البعض الآخر فقد كانوا يربطون جبهتهم وسيقانهم بعنف وقوة لدرجة أن الحبال كانت تنقطع؛ في حين أكرهوا الغالبية العظمى على ابتلاع كميات هائلة من مياة البحر والخل والتماله أى رواسب السوائل أو بعض المشروبات المشابهة حتى يتورم جسد هؤلاء التعساء .

ولم تتأثر قلوبهم البربرية المتحجرة لا بضعف الجنس ولا بشيخوخة المرء، ولا بشرف الأصل، ولا باحترام الملابس الكهنوتية. وليس باستطاعة أحد حصر أعداد الأساقفة و أشخاص المرتبة العالية الذين أجبروهم - كأنهم جمال أودواب- على حمل الأثقال الهائلة، ولم يكتفوا بذلك، بل كانوا يستعجلونهم في السير، فكانوا يتساقطون ويموتون تحت أثقالهم. ولم يرحموا الشيوخ الطاعنين في السن رغم ضعفهم البالغ. كما كانوا يقتلعون الاطفال من أذرع أمهاتهم، وبربرية ووحشية بالغة، يسحقونهم على الأرض. وكانوا يمسكون الأطفال من أرجلهم، ويشقون جسداهم نصفين.

ولم يكتفوا بإشعال النيران لتدمير بعض الآثار أو بعض الأبنية الهامة، بل كانوا ينزعون أسقفها الخشبية، ثم يدمرون حوائطها حتى تتساوى مع سطح الأرض؛ لدرجة أنه لم يبق أى مبنى من الأبنية الفخمة والتي كانت تزين المدن، إلا وتساوت كل هذه المباني بمسطح الأرض بفعل الدمار. وأضحى الغالبية العظمى من المنن إما نادرة السكان، أو خاوية تماما لايسكنها أحد^(٥٤).

هكذا زودنا فيكتور فيتنس بصورة مفصلة للجرائم البشعة التي ارتكبتها الوندال بُعيد وصولهم إلى الشمال الإفريقي. ويتضح بجلاء المبالغة التي لايتقبلها العقل، وتقاربت روايته في أجزاء منها مع رواية المؤرخ المعاصر "بوسيديوس" الذي اعتاد فيكتور النقل عنه - إذ أورد كاتب "سيرة القديس أوغسطين:

Vita, Éd. , M.G.H., III , pp.3-4; Éd.Petschenig, pp.3-5; Migne, pp. 181-183; St. Augstin, ⁵⁴ Epistolae, CCXXVIII, C.S.E.L., LVII, pp. 484-486.

"... في كل مكان حل الوندال به، هجره سكانه هرباً من جرائمهم الدموية و أعمال القتل والسلب والنهب و التخريب. فجرائمهم غريبة ولا يمكن حصرها. ولم يفلت من قبضتهم لا الشخص الطاعن في السن ولا نوع الجنس إذا كان طفلاً أو امرأة. ولم يسلم من حنقهم الأساقفة و رجال الاكليروس والكنائس والزينات و الأواني المقدسة. أما أوغسطين، ذلك الرجل التقى حبيب الله، فقد شاهد بدايات ما الحقوه بالبلاد من خراب مفرع، وتنبأ بالاحداث التالية. وتأثر بهذه الأحداث أكثر من غيره، واضعاً في اعتباره المخاطر التي ستطال وتلحق بسكان الشمال الإفريقي، إذ ليس من السهل عليهم الإفلات من الموت المحقق. فحسب قوله: لقد أصبحت الدموع بمثابة خبزه الذي يتغذى عليه ليل نهار" وهكذا أنهى القديس أوغسطين شيخوخته في مرارة وحزن. ولا أحد يستطيع أن يدرك مدى تأثيره بهذه الأحداث^(٥٥).

أما النص الثالث الذي يصف أحوال الشمال الإفريقي آنذاك، فقد كان شديد الإيجاز، إذ كتب "كابريولوس" أسقف قرطاج Capreolus de Carthage تحت أحداث سنة ٤٣١م، أنه لا يستطيع استدعاء أساقفة إفريقيا لحضور مؤتمر ديني، لأن جموعاً غفيرة من الاعداء - أي الوندال - اجتاحت البلاد:

"... فقطعوا كل الطرق، وأقاموا المذابح للسكان، لاذوا بالفرار إلى موضع آخر. وفي كل مكان حلوا به، وعلى مدى البصر، لم يكن المرء يرى سوى الخراب الذي أتى على كل شيء والدمار والبؤس الذي عم ربوع البلاد^(٥٦)". وأخيراً هناك النص الرابع ورد في رسالة تحت رقم ٢٢٨ بتاريخ ٤٢٩م، أرسلها القديس أوغسطين إلى أحد الأساقفة ويدعى "كودفلنديوس Quodvultdeus" أسقف ثيابينا Thiabeena الواقعة بين هيبو Hippon (سوق أهراس حالياً). كان كودفلنديوس قد طلب النصيحة من أوغسطين فيما يجب عمله بصدد أحوال وأوضاع الأساقفة، فرد عليه قائلاً:

"بعد أن أرسلت إليكم نسخة من الخطاب الذي كتبته إلى شقيقنا وزميلنا كودفلنديوس، أعتقد أنني تحررت من المسؤولية التي تفرضونها عليّ، وعندما سألتهموني عن مسلككم الواجب اتباعه إزاء أخطار العصر الذي نعيشه الآن، قلت إنه ينبغي أن نترك الحرية للذين يبحثون عن أماكن أمينة بعيداً عن الأخطار، إذا تمكنوا من ذلك. أما نحن، فإخلاقاً لوظائفنا، وارتباطاً بالله ومحبتة، لا ينبغي أن نترك كنائسنا التي كلفنا بها ... وحسب ما ورد إلينا من

Possidius, *Vita Sancti Augustini*, P.L., col. 58.

Capreolus de Carthage, Ep., II, dans P.L., III, col. 845.

معلومات، قال أحد الأساقفة "إذا كان الله قد أمرنا أن نهرب من الاضطهادات بأن نلوذ بالفرار عندما نجنى ثمار الاستشهاد، فهل يوجد مبرر أقوى من هذا. فبالفرار نستطيع أن نتجنب موتاً لأفائدة من حدوثه خاصة إذا كان البرابرة هم الذين يهددوننا" وهذا منطقي ويحتذى به، ولكنّه لا يتعلق على الإطلاق بالأشخاص الذين يؤدون وظائف متعلقة بالكنائس^(٥٧)

على أية حال، هذه النصوص المتفرقة والمختلفة توضح بجلاء الإرتباك والاضطراب الذي ساد قاطنى الشمال الإفريقي وعلى وجه الخصوص رجال الكنيسة الكاثوليكية وذلك عشية وصول الغزاة الوندال. ولكن كما سبق القول - ينبغي أن نتعامل مع هذه النصوص بحرص بالغ وقراءة متأنية؛ إذ يجب أن نضع فى اعتبارنا العداء بين الكنائس الكاثوليكية والأريوسية من ناحية، وأعمال العنف التي ارتكبت أيضا عقب انتقام الدوناتيين وعصابات من القوم غير المنضبطين الذين لقبهم خصومهم بـ "الدواريين" Circoncellions بمعنى "المتسكعين حول المزارع" من السلطة الامبراطورية التي ساءت حالتها من ناحية أخرى. إضافة إلى ذلك، فإن الآثار لم تزودنا بدليل مادي ثابت يؤكد حريق إحدى المدن أو الأبنية نستطيع أن ننسبها بطريقة لاتدع مجالا للشك إلى الوندال. فلم يصلنا بصدد ذلك أى نقش على المقابر، ما عدا نقش "الطاوة" Altava الذي حفظ لنا ذكرى ضحايا لا حصر لهم نتيجة الغزو الوندالي^(٥٨). ومن بين كل هؤلاء الأساقفة الذين عوملوا بقسوة بالغة، لم يصل إلى معلوماتنا سوى شهيدين هما "يامبينيانوس دوفيتا" Pampinianus de Vita ومانسويتس دوروس Mansuetus d' urus الذي يقال إنهما أحرقا بشفرات الحديد المحمى^(٥٩). والملاحظ أن الكنيسة الكاثوليكية فى الشمال الإفريقي آنذاك، لم تقم بحصر شهادتها. والحدث الوحيد المؤكد هو هتك عرض الراهبات^(٦٠).

انتصارات جيزريك المتلاحقة:

ومن المعتقد أن جيزريك نجح فى غزو الجزء الأكبر من نوميديا (الجزائر الحالية) Numidie، ثم اكتسح إفريقية القنصلية^(٦١) (تونس الحالية) Africa Proconsularis والتي بعد سقوطها - أطلق عليها اسم "زغوان" Zeugitane وكانت عاصمتها قرطاج Carthage.

⁵⁷ *Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Éd. Philippe, Schaff, Michigan, 1956, Vol. I, p. 577.

⁵⁸ St. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du nord*, Paris, 1929, V, pp. 114-116.

⁵⁹ Vita, Éd. M.G.H., p.4; Éd. Petschenig, p. 6; Éd Migne, p. 185.

⁶⁰ S. Léon, *Epist.*, 8,11, dans *P.L.*, LIV, col. 653.655.

⁶¹ بعد سقوط إفريقية القنصلية فى قبضة الوندال، أطلق عليها اسم "زغوان" Zeugitane، إذ أورد فيكتور:

"Zeugitanam Uel Proconsularem" (أنظر: Vita, M.G.H, p. 4) وكانت عاصمتها قرطاج أنظر: Vita, M.G.H., p. 4; Petschnig, p. 7; Migne, p. 186.

وبعد ذلك انقض على بيزاسين^(٦٢) (وهي مدينة سوسة الحالية) Byzacène. وبعد أن ألحق جيزريك الهزائم بالجيش الروماني على حدود إفريقية القنصلية^(٦٣) Africa Proconsularis، انسحب قائد الجيش المهزوم إلى "هيبورجيوس Hippo Regius" (عنازة حالياً) الواقعة على بعد مائتي ميل تقريباً إلى الغرب من قرطاج، فبدأ الملك الوندالي بمحاصرتها^(٦٤) وذلك في يونيو سنة ٤٣٠م. وفي الشهر الثالث من هذا الحصار، في الثامن والعشرين من أغسطس سنة ٤٣٠م، توفي القديس أوغسطين وكان في السادسة والسبعين من عمره، العام الأربعين من أسقفيته. وظلت المدينة الغاصة باللاجئين صامدة في وجه الغزاة لمدة أربعة عشر شهراً، إلى أن اجتاحتها في يوليو ٤٣١م، فكان نصيبها النار والدمار^(٦٥).

ويرى "ه.ف. جوتييه" E.F.Gautier الذي أعد كتاباً بعنوان "جنسريك ملك الوندال" Gnséric Roi Des Vandales وذلك أثناء قيامه بالتدريس في جامعة الجزائر عقر دار الوندال، يرى أن من أهم نتائج طول أمد حصار هيبورجيوس Hippo Regius إنقاذ قرطاج Carthage من السقوط في قبضة الغزاة، إذ حرصت الامبروطورية الرومانية آنذاك على تحصينها وتقويتها وتأمينها وإسناد عملية الدفاع عنها إلى مقاتلين يتسمون باليقظة، لكونها غنيمة جيزريك المرتقبة. في حين أدرك الزعيم الوندالي -حرصاً على جيشه وأسطوله- التخلي عن مهاجمة مدينة وميناء قرطاج انتظاراً للظروف المواتية^(٦٦). هذا ويفرد بروكوبيوس Procopius -الذي كتب مصنفه بعد مضي قرن من الزمان - بالقول إن "جيزريك" خشي من وصول جيوش من روما والقسطنطينية لقتال الوندال، وبالتالي يفقد الغنائم الطائلة التي حصدها من المدن التي اجتاحتها^(٦٧). ويعد هذا سبباً من الأسباب. إلا أن تفحص مجريات الأحداث يجعلنا نضع في الحسبان أن معاناة الجيش الوندالي من

62 Vita, M.G.H., p. 4; Petschenig, p. 7; Migne, p. 186.

و"بيزاسين" عاصمتها آنذاك هدرامنتوم Hadramentum، وهي مدينة سوسة الحالية. وبيزاسين هي سهل تونس في أيامنا هذه. أنظر: Gautier, Genseric, p. 217.

63 إنفرد بروكوبيوس -دون غيره من المصادر- بذكر هذه المعركة إلا أنه لم يحدد موقعها بدقة. أنظر: Procopius, I, p. 32.

64 للتفاصيل عن هذا الحصار، أنظر: Prosper, IX, pp. 323-325; Vita, M.G.H., III, p. 4; Procopius, I, p. 473. والجدير بالذكر أن حصار هيبو بدأ في يونيو سنة ٤٣٠م، وأن القديس أوغسطين توفي في ٢٨ أغسطس سنة ٤٣٠م وحسب قول كاتب سيرته، توفي في الشهر الثالث من الحصار (Prosper, IX, p. 473; Possidius, p. 114) أو "هيبو رجيوس" Hippo Regius كانت أكبر مدن نوميديا (الجزائر حالياً)، وكانت مستعمرة بحرية غربي قرطاج وقد أطلق عليها رجيوس Regius، لأنها كانت مقاماً لملوك نوميديا. وشهدت وفاء القديس أوغسطين نور الكنيسة الكاثوليكية ودعامتها. أنظر: Bouillet, p. 876.

65 في هذا المعنى أورد شاهد العيان بوسيديوس في مصدره "سيرة القديس أوغسطين": "Ferme Quatuordecim Mensibus" أنظر: Possidius, p. 144.

Gautier, p. 178.

Procopius, B.V., I, 413, p. 37; Éd. J. Haury, I, p. 326.

طول أمد الحصار أمام هيبيو رجيوس رغم عزلها بعد نجاح الغزاة في فرض حصار بحري عليها دام أربعة عشر شهراً، كان له عواقبه الوخيمة على معنويات زعيمهم جيزريك، وكان من الطبيعي أن ينقض جيشه على المناطق المجاورة التي لحق بها التدمير على يد الغزاة، ولم تف تلك المناطق باحتياجاتهم المعيشية، فتعرضوا بالتالي للجوع والتعب والأمراض^(٦٨). كذلك كان على الزعيم الوندالي مواجهة أعداء الداخل. فلكونه ابن مخطية، أصر كبار قومه على التأكيد أن أبناء أخيه غير الشقيق جوندريك Gunderic هم أحق منه بعرش الوندال. فما كان منه أن قتلهم، وأغرق أهمهم في نهر أمبساجا^(٦٩) Ampsaga. وأعقب ذلك اندلاع العديد من المؤامرات الخطيرة، فأخذ يقتل كل من يشك في ولائه له. كذلك كان عليه مواجهة ثوارت البربر والجرمان والكاثوليك والدوناتيين^(٧٠). كما وضع في الاعتبار صعوبة الاستيلاء على سيرتا Cirta لكونها بمثابة قلعة داخلية حصينة لا ترام، جاثمة على شاطئ صخري عمودي يصل ارتفاعه بين مائتين وثلاثمائة متر. وتتحكم سيرتا في مداخل السهول المنبسطة التي يقيم فيها الدوناتيون، وكذا تتحكم في الجبال التي يقطنها البربر. لذا فلا يوجد من يناصر الوندال في ذلك الموضع، وبالتالي تخلى جيزريك عن مهاجمتها. إذ سيتطلب ذلك الكثير من التضحيات. وتدارك أنه إذا فكر في محاصرتها، فسيمضي وقتاً طويلاً حتى يتمكن من إسقاطها^(٧١).

من كل ما تقدم، رأى جيزريك بثاقب بصره وبصيرته، التخلي عن فنون الحرب، واستخدام فنون السلم، هادفاً من ذلك، تحقيق حلمه في إقامة مملكة وندالية في إفريقيا من ناحية، وإخفاء أطماعه التوسعية على حساب الامبراطورية الرومانية بلبس ثوب الصديق الذي لا يخشى بأسه من ناحية أخرى.

⁶⁸ أورد المؤرخ النعاصر بوسينس في هذا المعنى: "Quam Urbem Ferme Quatuordecim Mensibus"

Possidius, Migne, p. 59

"conclusionem Obserunt" أنظر:

Vita, II, 14, M.G.H., III, p. 16; Petschenig, p. 7; Migne, p. 186.

Vita, I, 30, M.G.H., pp. 8-10; Migne, pp. 187-190.

⁶⁹ ولقد طهرت الدوناتية في شمال إفريقيا في عهد الامبراطور الروماني دقلديانوس (٢٨٤-٣٠٥م)، وتنسب إلى دوناتوس Donatus أسقف إحدى مدن نوميديا. والدوناتية ثورة اجتماعية ضد كبار رجال الاقطاع الرومان الأثرياء لإقامة العدل. وقد اعتنقها آنذاك فقراء الشمال الإفريقي الذين ارتكبوا جرائم السلب والنهب والقتل راح ضحيتها أثرياء رجال الاقطاع الكاثوليك والاساقفة. (للتفاصيل أنظر: Gautier, Genesic, pp. 129-137; Bouillet, p. 545)

⁷⁰ وبتولى القديس أوغسطين عرش أسقفية هيبيو سنة ٣٩٦م، حرص على إقناع الأساقفة الدوناتيين للعدول عن هرطقتهم، ولتنفيذ نظرياتهم، أصدر العديد من الرسائل و المواعظ والمقولات، ناصره في موقفه هذا الاساقفة الكاثوليك، واستمرت محاولات تلك بين عامي (٤٠١ - ٤٠٣م). أنظر: Schaff, P., Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Michigan, 1956, I, pp. 90, 162; Hamman, A. G., La vie quotidienne en Afrique du nord au temps de Saint Augustin, Paris, 1979, pp. 200 - 203.

Gautier, p. 178 .

هكذا حوالى نهاية عام ٤٣١م، تمكن جيزريك من بسط سيادته على إفريقية ما عدا سيرتا وقرطاج^(٧٢). ومع ذلك، وهو أوج انتصاره، أبدى استعداد له لإرسال ابنه هونوريك Huneric رهينة، إثباتاً لحسن نواياه، وتأكيداً للولاء للإمبراطورية الرومانية^(٧٣). إلا أنه فى الواقع كان غير صادق فى مسعاه للصالح، بل كان فى أمس الحاجة إلى راحة جيشه بعد العناء الذى لاقاه من طول أمد الحصار، إضافة إلى مواجهة مشاكله الداخلية السالف ذكرها.

وبالفعل، أرسل الامبراطور فالنتينيان الثالث (٤٢٥ - ٤٥٥م) Valentinian ووالدته بلاسيديا Placidia ابنة الامبراطور هونوريوس Honorius سفيراً من قبلهما يدعى تريجتىوس Trigetius، وأنتهى الأمر بعقد هدنة مع جيزريك فى هيبو رجيوس فى ١١ فبراير سنة ٤٣٥م، حددت مؤقتاً العلاقة بين الامبراطورية الرومانية وجيزريك ملك الوندال الطموح^(٧٤)، ونتج عن ذلك أن أصبحت هيبو رجيوس - منذ عام ٤٣٦م عاصمة لمملكة الوندال^(٧٥).

ويؤخذ على فيكتور فيتسوس عدم الإشارة إلى تلك الهدنة، لكونه ينقل أحداث الفترة المبكرة من تاريخ الوندال عن بوسيديوس Possidus أسقف جالمة Galama وغيره من المصادر المفقودة التى لم يذكرها؛ هذا بينما وردت فى معظم المصادر اللاتينية الأخرى^(٧٦). أما بروكوبيوس، فقد خلط بين هدنة سنة ٤٣٥م ومعاهدة سنة ٤٤٢م^(٧٧).

على أية حال، بمقتضى هدنة ١١ فبراير سنة ٤٣٥م، أصبح الوندال معاهدين وحلفاء للإمبراطورية الرومانية مقابل أداء جزية سنوية خفيفة، مع السماح ليم بالاستيطان فى مقاطعات موريتانيا الثلاث، وقسم من نوميديا بما فيها جالمة باستثناء قرطاج. وبالفعل - وكما سبق أن وعد -

⁷² تحدث بوسيديوس - شاهد العيان عن بداية حصار هيبو Hippo وذلك فى يونيو ٣٣٠م - قائلاً "إن الكنائس الإفريقية دمرت بالكامل، ولم يبق صامداً إلا ثلاث: كنيسة قرطاج، وكنيسة هيبو، وكنيسة سيرتا Cirta (قسنطينة حالياً). فتللك الكنائس افلتت بفضل العناية الإلهية الخاصة التى حمتها من الدمار. أما المنز، فقد صمدت فى وجه الغزاة بفضل الله أيضاً وشجاعة سكانها فى الاستماتة فى الدفاع عنها وسط السمر والخراب" للتفاصيل أنظر: Possidius, pp. 112-118.

⁷³ Schmidt, L., *Histoire des Vandales*, Trad. H. E. del Medico, Paris 1953, pp. 82 - 83; Gautier, 1953, p. 178.

⁷⁴ أشار إلى ذلك أحد مصادر القرن السادس الميلادى أنظر: *Laterculus Regnum Wandalorum et Alanorum*, 2, dans M.G.H.a.a; XIII, p. 458. "Geisericus Tribus Annis إذا جاء فى هذا المصنر: Hippone Regio Exemptis Carthaginen Occupat."

⁷⁵ *Laterculus Regnum Wandalorum et Alanorum*, 2, dans M.G.H.a.a, XIII, p. 458: *Épitome Carthaginensis*, dans M.G.H.a.a., Ix, p. 497. وقد تطابقت الرواية فى المصدرين، إذ أورد المصدر

الثانى: "... Geisericus Tribus Annis Hippone Regio Exemptis Carthaginen occupant ..."

⁷⁶ أنظر على سبل المثال المصدرين السابقين وكذلك: Prosper, pp. 474 - 479; Cassiodore, *Chron.* 1225, dans M.G.H.a.a., x1, p. 156; Isidore, *Hist Wand.*, dans M.G.H.a.a., XI, p. 297; Paulus Diaconus, p. 199.

⁷⁷ Procopius, *B V.*, I, 4, 13, p. 37; ed. J. HAury, I, p. 326 .

أرسل جيزريك ابنه هونوريك Huneric رهينة مقابل هذه الهدنة؛ لكنه سرعان ما عاد إلى والده بعد فترة وجيزة^(٧٨)

جيزريك يوظف هدنة سنة ٤٣٥ م لصالحه:

هكذا اعترفت هدنة سنة ٤٣٥ م اعترافاً رسمياً بشرعية الوجود الوندالي على الأراضي الإفريقية. أما جيزريك، فقد وظف هذه الهدنة لصالحه، إذ اعتبرها مهلة تتيح له فرصة التخلص من أي هجوم مباغت تقوم به الامبراطورية الرومانية، فتضيع عليه فرصة توطيد أقدامه في البلاد التي قام بغزوها. والأهم من ذلك، أنه حول مراكز الاستيطان التي سمحت له بها الامبراطورية إلى مراكز عسكرية ونقاط ارتكاز، للوثوب منها على البقية الباقية من أملاك الرومان في الشمال الإفريقي؛ كذلك انطلقت من سواحل تلك البلدان، السفن الوندالية، لتقوم بأعمال القرصنة في حوض البحر المتوسط، وتحتل فيما بعد جزره المتناثرة في ربوعه، إذ أورد بروسبير Prosper تحت أحداث سنة ٤٣٧ م أن قراصنة البحر من البرابرة من معاهدي الامبراطورية قاموا بإغارتهم البحرية^(٧٩).

وتحت أحداث سنة ٤٣٨ م، يذكر أن تلك الاغارات طالت جزيرة صقلية التي لحق بها الدمار والخراب^(٨٠)؛ إلا أن الوندال رحلوا عنها عندما وردت إلى مسا معهم أن الامبراطورية تعد حملة لمجابهتهم؛ وبالعقل ابحرت تلك الحملة إلى صقلية دون عائق يذكر.

على أية حال، إنتهت تلك الإغارات البحرية باستيلاء جيزريك على جزر سردينيا والبليار وكورسيكا والجزء الغربي من صقلية. علماً بأنه تأكد الاحتلال الوندالي لجزيرة صقلية سنة ٤٦٨ م^(٨١).

ومما يذكر أن طوال العقود الأربعة الأخيرة من حكم جيزريك (ت. ٤٧٧ م)، شهدت المدن المطلة على ساحل البحر المتوسط أعمال قرصنة، ذكر ذلك فيكتور وبروكوبيوس، إذ أورد أن إيطاليا وصقلية ومالطة وسواحل اسبانيا المطلة على المحيط الأطلنطي وساحل إيليريا وبلاد

78

Prosper, *Chron.*, 1321, dans *M.G.H.a.a.*, p. 474.

وقد عبر بروسبير عن هذا الاستيطان الوندالي بقوله: "Data...ad Habitandum" وأنظر أيضاً: Isidore de Séville, *Hist. Vand.*, 74, dans *M.G.H.a.a.*, p. 297. وكان هذا المصدر أكثر تحديداً إذ جاء في: "Partem Africa Quam... Possederant"

⁷⁹ جاء في بروسبير: "Eodem Anno Piraticam Babari Foederatorum Desertores Exercuerunt" أنظر: Prosper, *Chron.* C.1330, p. 475.

⁸⁰ في هذا الصدد أورد بروسبير: "Hoc Quoque Anno (438) "Idem Piratae Multas Insulas, Sed Præcipue Siciliam Vastaverunt" أنظر: Prosper, *Chron.* C. 1332, pp. 475 – 476.

Courtois, *Les Vandales et l' Afrique*, p. 191 .

81

البلوبونيز وجزر بحر إيجه بل حتى الإسكندرية، كل هذه المواضع تعرضت لاجتياح وتدمير ونهب القراصنة الوندال^(٨٢).

إستلاء جيزريك على قرطاج:

وتحقيقاً لأحلامه فى تكوين مملكة وندالية مترامية الأطراف، لم يركز جيزريك إلى السكينة وفق الهدنة سالفة الذكر، بل عقب إبرامها، عمل ما بوسعه لتعزيز قواته العسكرية وتدعيم موقفه. ولمّا لم يبق له من مبرر للمهادنة، طوى الأحداث طياً، واستولى على قرطاج - عاصمة ولاية إفريقية وأكبر مدن غرب البحر المتوسط - دون مقاومة تذكر وذلك فى التاسع عشر من أكتوبر سنة ٤٣٩م^(٨٣).

ويؤخذ على فيكتور فيتسوس أنه ذكر أحداث سقوط قرطاج فى أيدي الوندال بإختصار بالغ، ودون تحديد تاريخ ذلك الحدث الهام^(٨٤). وقد اتخذها جيزريك عاصمة لمملكة الوندال فى الشمال الإفريقي بدلا من هيبو Hippo التي اتخذها عاصمة له بعد توقيع هدنة فبراير سنة ٤٣٥م^(٨٥)، فغدت قرطاج "روما العالم الإفريقي"^(٨٦). كما فقدت الامبراطورية البيزنطية أعظم قواعد البحرية فى غرب البحر المتوسط لصالح الوندال، تلك القوة البحرية الفتية. وهكذا تحول البحر المتوسط من بحيرة بيزنطية إلى بحيرة وندالية.

⁸² Vita, Éd. Petschenig, pp. 22 – 23; Vita, Éd. Migne, p. 202; Procopius, p. 53. Cf. Pirenne, H., *Mahomet et Charlemagne*, Paris, 1970, p. 12.

⁸³ أكد بروسبير Prosper أن قرطاج سقطت فى أيدي الوندال فى العام السابع عشر من قنصلية ثيودوسيوس الثانى Théodosius II، ويقابل ذلك سنة ٤٣٩م. ويؤكد من ناحية ثانية أن المدينة خضعت للرومان مدة ٥٨٥ سنة، وهو رقم دقيق وصحيح، إذ إن المدينة إستولى عليها الرومان سنة ١٤٦ ق.م. (أنظر Prosper, Chron., 1339, dans M.G.H.a.a., IX, p. 477.) وقد اتفق هيداس Hydace مع بروسبير، إذ أورد أن المدينة سقطت فى العام الخامس عشر من حكم فلنتيان الثالث (٤٢٥ – ٤٥٥م) Valentinien III علماً بأن العام الأول من حكم فالنتيان الثالث كان سنة ٤٢٥م. (أنظر Hydace, Chron, 115, M.G.H.a.a., X1, p.23.) وقد اتفقت غالبية المصادر على هذا التحديد التاريخي. أنظر: Marcellinus Comes, Chron., a. 439, 3, dans M.G.H.a.a., X1, p. 80; Cassiodore, Chron, 1233, X1, p. 156.

والملاحظ أن الكونت مارسيلينوس سجل تاريخ سقوط قرطاج فى ٢٣ أكتوبر والجزير بالتسجيل أن كل من فيكتور وإيزيدور سجلا سقوط قرطاج دون تاريخ سنة وقوع الحدث. أنظر: Victor de Vita, I, 12, dans M.G.H.a.a., III, p. 4; éd. Petschenig, pp. 6 – 7; Éd. Migne, pp. 186; Isidore, Hist. Vand., 75, dans M.G.H.a.a., X1, p. 297.

⁸⁴ Vita, M.G.H., p. 4; Éd. Petschenig, pp. 6 – 7; Éd. Migne, p. 186.

⁸⁵ *Larerculus Regum Wandalorum et Alanorum*, M.G.H.a.a., XIII, p. 458.

⁸⁶ Deanesly, M. A., *A History of Early, Mediaeval Europe*, London, 1956, p. 76; Hodgkin, T., *Italy and her Invaders*, London, 1886 – 1899, 8 Vols, II, pp. 250 – 251.

أنظر أيضاً: إدوارد جيبون: اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها - ترجمة لويس إسكندر - القاهرة ١٩٦٩،

ج ٢، ص ٢٦٣.

نتائج الاحتلال الوندالي لقرطاج:

ومما لا شك فيه، فإن جيزريك جعل من احتلاله لقرطاج نقطة انطلاق لعهد جديد، فقد أراد الملك الوندالي تأصيل القطيعة مع الامبراطورية الرومانية، وذلك بتأكيد استقلاله التام عنها، وإعلان نفسه ملكاً على إفريقية وقرطاج، وأكد ذلك باعتبار يوم ١٩ أكتوبر سنة ٤٣٩م أول يوم من سني حكمه. وبدأ منذئذ السنة الأولى من التاريخ الوندالي. علماً بأنه لم يلجأ إلى ذلك أي ملك جرمانى من قبل. إضافة إلى ما تقدم، فقد اعتبر الزعيم الوندالي التاريخ سالف الذكر أول أيام حربه الضارية ضد الامبراطورية الرومانية، خاصة بعد أن ظفر بأحسن ميناء في غربى البحر المتوسط، فقرطاج تعد أعظم قاعدة بحرية للامبراطورية الرومانية عند نقطة التقاء القسمين الغربى والشرقى من البحر المتوسط، كما استحوذ على القمح الذي كان يصدر من قبل إلى روما، فهددها هكذا بالمجاعة^(٨٧).

أحوال قرطاج وسكانها بُعَيْدَ الغزو الوندالي:

ولم يسلم سكان قرطاج من أذاه، فقد عانوا الأمرين من اضطهاده، واستخدام العنف لإكراه السكان على تسليم ما يكتنزون من ذهب وفضة وجواهر، وعاقب بالقتل وشتى ألوان التعذيب، كل من امتنع عن ذلك، أو أخفى شيئاً ثميناً. ولم يفلت من اضطهاده وعنفه النبلاء وأعضاء مجلس السناتو^(٨٨).

أما رجال الإكليروس الكاثوليك، فقد عانوا الأمرين على يديه، وكان فيكتور فينتسس خير من زودنا بأحوالهم. فبعد غزوه لقرطاج سنة ٤٣٩م، منع الكاثوليك من ممارسة شعائرهم الدينية بعد أن قام جيشه بنهب الكنائس، وتجريدتها من نفائسها، وأدوات طقوسها الدينية الثمينة الذهبية منها والفضية. ولم تسلم آثار قرطاج و كاتدرائياتها من أعمال الهدم والتخريب و السرقات. كذلك ألقى جيزريك القبض على أسقفها كودفولتديوس Quodvultdeus و كبار رجال الإكليروس. فقد تركزت مواضع الأسقف على التنديد ببطش الوندال، وتحذير رعيتة من ضغوط الذئب جيزريك لإكراههم على اعتناق المذهب الأريوسى. لذا قام الزعيم الوندالي بتجريد رجال الدين الكاثوليك و أسقفهم من أموالهم، و لم يترك لهم أى مورد،

87

Gautier, p. 190.

88

Vita, M.G.H.a.a., III, p. 8; Éd. Petschenig, p. 10; Éd. Migne, p. 190.

وكان من بين أعضاء مجلس السناتو المنفيين جورديانوس Gordianus -جد القديس الجنس Fabius Claudius Fulgentii أسقف روسبينا Ruspina فى إفريقيا الذي ولد سنة ٤٦٨م فى لبتيس Leptis فى بيزاسين Byzacene وتوفى سنة ٥٣٣م. وقد نفى فلجنس أيضاً فى عهد الملك الوندالى ثراسيموند Thrasimond. وقد حارب طول حياته الهرطقات الدينية المسيحية وعلى رأسها الأريوسية والنسطورية والبلاجية وأتباع يوطيخا، ولقب بأوغسطين عصره، وقد ألف العديد من المؤلفات، أنظر:

Vita Fulgentii, p. 37. CF. Bouillet, pp. 713 – 714.

و أمر بوضعهم جميعاً على ظهر سفن حالتها سيئة للغاية حتى تغرق بهم، إلا أن العناية الإلهية - حسب قول الأسقف فيكتور - أوصلتهم سالمين إلى نابولي^(٨٩) Naples. ويواصل فيكتور سرده قائلاً إنه بعد طرد أسقف قرطاج ورجال إكليروسه من الشمال الإفريقي، تم غلق كل الكنائس الكاثوليكية. أما الكاتدرائية الرئيسية، فقد سلمت إلى الأريوسيين، وتم مصادرة الباقي والاستحواذ على ما بها من مقتنيات ثمينة، بل حتى الكنائس الكاثوليكية الصغيرة الموجودة في نواحي المدينة لم تفلت من الغلق^(٩٠). ومن المعتقد آنذاك أن جيزريك فكر في اقتلاع الكاثوليكية من ربوع مملكته لأنها ناصبته العدا، ولأن أتباعها كانوا عيوناً للرومان حسب اعتقاده.

موقف الامبراطورية البيزنطية من سقوط قرطاج:

ولقد سبب سقوط قرطاج انزعاجاً شديداً للامبراطورية الرومانية، خاصة وأن جيزريك أسرع بُعَيْدَ ذلك بإعداد إسطول كبير أبحر في اتجاه شرق البحر المتوسط دون أن يخبر أحد بوجهته. وتمكن الوندال من الرسو في صقلية دون مواجهة أية مقاومة. وكان من الطبيعي أن تتعرض الجزيرة - التي لم تجد من يحميها - لأعمال السلب والنهب والقتل والإحراق، كان ذلك في عام ٤٤٠م. إلا أن الوندال عندما سمعوا بالاستعدادات التي أعدها الامبراطور ثيودوسيوس الثاني (٤٠٨ - ٤٥٠م) Théodosius II، عادوا ثانية إلى الشمال الإفريقي^(٩١).

وفي العام التالي - أي سنة ٤٤١م - عزم الامبراطور ثيودوسيوس الثاني على استعادة قرطاج من الغزاة الوندال، فأنطلقت السفن في طريقها لاستعادتها. إلا أنه في غضون ذلك، تعرضت إيليريا Illyrie وتراقيا Thrace لإغارات الهون Huns بزعامة زعيمهم الدموي أتيللا Attila، فاضطر الامبراطور في عجل إلى سحب أسطوله الضخم الذي كان قد سلحه أحسن تسليح لمواجهة الهون الكاسحين للعالم آنذاك، مما جعله يبرم مع الوندال معاهدة سنة ٤٤٢م^(٩٢).

⁸⁹ Vita, M.G.H.a.a., III, p.3; éd. Petschenig, p. 8; Éd. Migne, p. 187; Vita Fulgentius, p.37.

أنظر أيضاً: إسحق عبيد، من آلارك إلى جستنيان: دراسة في حوليات العصور المظلمة، القاهرة ١٩٧٧م، ص ٨٨.

⁹⁰ Vita, M.G.H., p. 3; éd. Petschenig, p. 8; Éd. Migne, p. 187.

⁹¹ Prosper, Chron., 1344, dans M.G.H.a.a., IX, p. 476.

وقد أورد بروسير أن الحملة البحرية على صقلية كانت بقيادة كل من أريوبندوس Ariobindus وجرمانوس

Germanus وأزيلة Asila. بينما أضاف المؤرخ البيزنطي ثيوفانوس كل من إنوبندوس Innobindus و أرثنثيوس

Arinthius أنظر: The Chronicle of Theophanes, Chronographia, a. 5941, Éd. C. de Boor, I, p.101; The Chronicle

of Theophanes, By Harry Turtledove, Pennsylvania, 1982. لم يزد فيها ذكر لتلك الأحداث، لأن المترجم

بدأ المصدر بسنة ٦٠٩٥ (أول سبتمبر ٦٠٢ - ٣١ أغسطس ٦٠٣م). لذا لجأنا إلى: The Chronicle of

Theophanes Confessor, Byzantine And Near Eastern History Ad 284 - 813, Tr. Cyril Mango

and Roger Scott, Oxford, 1997; Isidore, M.G.H.a.a., XI p. 297 أنظر أيضاً:

Nicephore Calliste, XIV, 57, dans P.G., CXIV, Col. 1269 B.

⁹² Prosper, Chron, 1346, dans M.G.H.a.a., IX, p. 479; Isidore, Hist. Wand., 76, dans

M.G.H.a.a., XI, p. 297; Marcellinus Comes, Chron., dans M.G.H.a.a., XI, p. 80.

وقد أدرج الكونت مرسليلوس الحملة البحرية الوندالية على صقلية تحت أحداث سنة ٤٤١م

معاهدة سنة ٤٤٢ م:

على أية حال، خفت وطأة اضطهادات جيزريك بعد إبرامه معاهدة سنة ٤٤٢ م^(٩٣)، إذ كانت لصالح الوندال، خلافاً لهذبة سنة ٤٣٥ م. وقد انفرد فيكتور فيتنسس بذكر المناطق التي أصبحت خاضعة للسيادة الوندالية وهي بيزاسين^(٩٤) Byzacene (السهل التونسي في أيامنا هذه)، وزيجتين^(٩٥) (زغوان حالياً) Zeugitane بما فيها قرطاج ومزاته والمسماء فيما مضى إفريقية القنصلية وكانت عاصمتها قرطاج (وتقع شمال تونس حالياً)، كذا جزء من نوميديا (الجزائر) Numidie يشمل هيبو Hippo (عناية حالياً). كذلك إقليم جيتوليا Gaetulia (والمقصود بها السهول العليا لجنوب نوميديا ومنطقة الشطوط الجزائرية التونسية)، وأباريتانا Abaritana (أى الأوراس). أى أخصب أراضي إفريقية البيزنطية وأكثرها ثراء وتشمل كل الجزء الشرقى. أما الامبراطورية الرومانية، فقد قنعت بأشد الجهات فقراً وأقلها استقراراً وهي: موريتانيا القيصرية M.Césarienne وموريتانيا السطيفية (سطيف) M.sitifienne وبقية نوميديا، وبلا شك الجزء الغربى مع سرتا (قسنطينة حالياً) Cirta وبلاد طرابلس. ولم يرد ذكر موريتانيا الطنجية التي كانت تابعة لاسبانيا في نص المعاهد^(٩٦).

هكذا أكره الامبراطور فالنتينيان الثالث (٤٢٥ - ٤٥٥ م) Valentinian III - رغم أنه وبسبب ضعفه فى مواجهة الوندال - على التنازل عن قرطاج، لكنه لم يفكر فى ضياعها إلى الأبد، فهذا معناه فقدان سيطرته على غربى البحر المتوسط. وتلك المسألة تعد مسألة حياة أو موت بالنسبة للامبراطورية الغربية. فموضوع انسلاخها للأبد عن جسد الامبراطورية غير وارد على الإطلاق فى سياسته الخارجية، إذ عزم - فور تلك الصدمة القوية غير المتوقعة - على إعادة بناء جيشه ومؤسساته، واستعادة أراضي الامبراطورية المختصة من بين أنياب الغزاة الوندال.

نتائج معاهدة سنة ٤٤٢ م:

ولقد صادر جيزريك أخصب الأراضي التي يملكها النبلاء الأفارقة وأثرياء رجال الدين الكاثوليك، واحتفظ لنفسه ولولديه هونوريك وجنزوني Genzoni ببيزاسين وأباريتانا Abaritana

⁹³ Theophanes, Éd. De Boor, I, p. 101; *The Chronicle of Theophanes Confessor*, p. 159.

⁹⁴ "بيزاسين" Byzacene عاصمتها هدرومتوم Hadramentum -وهى مدينة سوسة الحالية. وبيزاسين هى سهل تونس فى أيامنا هذه أنظر: Gautier, p. 217.

⁹⁵ بعد سقوط إفريقية القنصلية فى قبضة الوندال أطلق عليها اسم زيجتين (زغوان حالياً)، إذ أورد فيكتور دوفيتا "...Zaugitanam Uel Proconsularem.." أنظر: Vita, 13, dans M.G.H.a.a., III, p. 4 Éd.

Petschenig, p. 7; Éd. Migne, p. 186. وكانت عاصمتها قرطاج، إذ جاء فى المصدر السابق: "Zeugi. Quae

Procunsularis Antea Vocabatur Carthago" وإفريقية القنصلية Africa Proconsularis هى تونس الحالية.

⁹⁶ Vita, 1, 13, dans M.G.H.a.a., III, p. 4; Éd. Petschenig, p. 7; Éd. Migne, p. 186; Polemius Silvius, *Laterculus*, 3, dans M.G.H.a.a., IX, p. 538.

وجبتوليا Gactulia وجزء من نوميدنا؛ أى على وجه التقريب أرضى كل الولايتين الكبيرتين أى نوميديا وبيزاسين، إضافة إلى جزء من زيوجتين (زعوان) Zeugitane التي كانت تسمى فيما مضى إفريقية القنصلية "Zeugiquae Proconsularis Antea Vocabatur Carthao" الواقعة فى وسطها، وكانت أصغر الولايات ولكنها أغناها. كما قام بمصادرة أملاك عامة الأفارقة الرومان خاصة الأراضي الخصبة، ووزعها على المقاتلين الوندال كإقطاعات وراثية مقابل أداء الخدمة العسكرية فى صفوف الجيش الوندالي، على أن تعفى هذه الأراضي من كافة الضرائب. وعرفت تلك الأراضي "بالحصص الوندالية" Sortes Vandalorum. أما نوعية الأراضي الأولى التي استحوذ عليها جيزريك وولديه والتي تعد أخصب الأراضي وأكثرها إنتاجاً فقد تكوّن منها حسب قول فيكتور "أملاك سيدنا جيزريك" Dominicus Noster Gaisericus.

وهكذا، حظيت معاهدة ٤٤٢م بقبول تام من قبل الوندال، لأنها جعلتهم يسيطرون على مناطق غنية وهامة وبالغة الحيوية. ويؤكد ما ذهبنا إليه قول فيكتور إن جيزريك بسط سيادته على الساحل الإفريقي بأكمله^(٩٧)، إذ أورد: "Totius Africa Ambitum Obtinuit"؛ هذا بينما يرى بروسبير Prosper ومصدران آخران نقلاً عنه، أن الشمال الإفريقي تم اقتسامه بين جيزريك وفالنتيان الثالث^(٩٨). وبذلك أصبحت الغالبية العظمى من مساحة إفريقية البيزنطية تحت سيادة الملك الوندالي حسب ما أوردته المصادر اللاتينية^(٩٩). وهكذا ولدت مملكة الوندال عشية إبرام معاهدة سنة ٤٤٢م، تلك المعاهدة التي منحتها شهادة ميلاد من وجهة نظر الوندال على وجه الخصوص، بعد أن سقط الجزء الأكبر من الشمال الإفريقي فى قبضتهم.

عقب هدنة ٤٤٢م، تحدث فيكتور فيتنس عن تسامح شهدة الكاثوليك آنذاك. حتى أنه فى ٢٥ أكتوبر سنة ٤٥٤م عيّن ديوجراتياس Déogratias أسقفاً جديداً فى قرطاج^(١٠٠)، وعاصر الأسقف

⁹⁷ Vita, I, 13, dans M.G.H.a.a., III, p. 4; Éd Petchenig, p.7; Ed, Migne, p. 186 .

⁹⁸ جاء فى بروسبير: "Cum Gisirico ab Augusto Valentiniano Pax Confirmata et Certis Spatiis

: Africa inter utrumque Diuisa Est" Prosper, Chron., 1347, dans M.G.H.a.a., IX, p. 479:

Cassiodore, Chronique, 1240, Id., XI, p. 156; Merobaudes, II, 25, XIV, p. 12.

"أكد ذلك ما أوردته الحولية الغالية، إذ جاء فيها: "Carthago A Vandalis Capta Cum Omno Simul

"Africa". أنظر: (Chron. Gall.a. Ceccii, 129, dans M.G.H.a.a., I, IX, p.660). وقد نقل عنها كل من

هيداس والكونت مرسلينوس، إذ أورد هيداس: "Omnem Africam Inuadit" (أنظر: Hydace, Chron., 115,

"Africac Ciuitates Cartaginem Metropolim... (Id., XI, p.23. أما مرسلينوس فقد جاء فى مصدره:

occupauit". Marcellinus Comes, Chron., a. 439, 3; Id., XI, p. 80.

Vita, I, 24, M.G.H.a.a., III, p.7; ed Petschenig, p.11; Ed Migne, p. 191.

¹⁰⁰

والجدير بالذكر أن كرسي أسقفية قرطاج كان شاغراً منذ عام ٤٣٩م وحين رسم ديوجراتياس Déogratias أسقفاً على

قرطاج فى أكتوبر سنة ٤٥٤م تم ذلك فى كنيسة القديس فوستوس Saint-Faustus إذ جاء فى هذا المصدر:

"Carthagine Ordinatur Episcopus Diogratias in Basilica Fausti" Continuatio Codicis أنظر:

الجديد تمكن جيزيريك من اجتياح روما، ذلك الحدث الهام الذي أشار إليه فيكتور^(١٠١) إشارة عابرة لا تتناسب على الإطلاق مع ضخامة^(١٠٢)، بينما ضخم من مجهودات أسقفها وتضحياته من أجل تخفيف آلام الأسرى من مدنيين وأرباب حرف وأصحاب كفاءات نادرة. وشاءت تعاستهم أن قام الوندال والبربر باقتسامهم كعبيد فيما بينهم. وتم عزل النساء عن أزواجهن، والأبناء عن الوالدين ولم يتردد ديوجراتياس على الإطلاق عن بيع الأواني الذهبية والفضية التي بكنيستته لتخصيص المبالغ المتحصلة من أجل إطلاق سراح الأسرى، وليغيد اللحم إلى الأسر المتفسخة. وبما أن أعداد الأسرى كان كبيراً حتى صعب إيجاد مأوى لهم، أسرع الأسقف ديوجراتياس بإيوائهم في كنيستين كبيرتين رئيسيتين في قرطاج، ووزع عليهم الأغذية لإطعامهم، كما أهتم برعاية المرضى منهم. كذلك حظيوا برعايته طوال الليل، شفقة بهم، وتخفيفاً لآلامهم ويواصل فيكتور سرده قائلاً: إنه كان يقوم بزيارة الملاجئ التي افتتحت بعنايته ورعايته، وكان يتوقف أمام كل سرير، ليستفسر عن حالة كل ضيف من ضيوفه، دون أن يعبأ بالتعب الذي يلحق به لكبر سنه. ونتيجة أعماله الطيبة تلك،

Reichenauensis. *Ad Prosp.*, 25 dans M.G.H.a.a., IX, p. 490.

Vita. . Éd. Migne, pp. 191-192 n. B

وعن حنيسة القديس فوستوس أنظر

101

Vita. I, 24, M.G.H., p. 7; Éd. Petschenig, p. 11; Éd. Migne, p. 191 .

¹⁰² بمقتل فالنتين الثالث في ١٦ مارس سنة ٤٥٥م، استجذت أرملته أيودكسيا Eudoxia سراً بملك الوندال جيزيريك

طالباً منه القدوم إلى إيطاليا وغزو روما، بعد أن فقدت كل أمل في مساعدة القسم الشرقي من الامبرطورية الرومانية؛

هذا بينما كان الزعيم الوندالي يتحرق شوقاً لاجتياحها تحقيقاً لأحلامه التي طالما سعى إليها. وبالفعل، تقدم جيزيريك

على رأس قواته تساعد قوات من البربر إلى أن وصل إليها في الثاني من يونيو سنة ٤٥٥. فما كان من البابا ليون

الأول Léon I أن خرج على رأس وفد من رجال الدين الكاثوليك لانتظار ملك الوندال على باب المدينة "التي حلت

عليها لعنة الله" (أنظر: Hodgkin, *Italy and her Invaders*, II, p. 255). تماماً كما فعل من قبل مع الهون.

وأخبر البابا زعيم الوندال أن المدينة ستسلم دون مقاومة، وتوسل إليه أن يحقن دماء سكانها، وألا يحرقها. وبعد هذه

المقابلة، دخل جيزيريك روما منتظماً سهوة جواده، وتعرضت روما لمدة خمسة عشر يوماً لأعمال السلب والنهب و

التخريب. وأوردت الحوالية الغالية أن الزعيم الوندالي التزم "بعدم إزهاق الأرواح"، ولم يقدم على إحراق روما" (جاء

في هذا الصدد: "Sine Fero et Igne Roma Proedata Est". (أنظر: *Chron. Gall. A DXI*, 623, dans

M.G.H.a.a., XI, p. 663. وعند انسحاب الوندال من روما، إقتادوا الأسرى بالآلاف، وكان من بينهم أرمنة

الامبراطور وابنتها، وزوج الابنة الكبرى أيودكسيا بإينه هونوريك. أما الأم والابنة الثانية، فأسكنهما في القصر الملكي

بقرطاج وعاملهما بالحسنى. عن تفاصيل الغزو الوندالي لروما أنظر: Victor de Tunnuna, *Chron.* a. 455,

dans M.G.H.a.a., XI, p. 183-186; *Consularia Italica, Add. ad Prosp. Haun.* 4, dans

M.G.H.a.a., IX, p. 304; Jean d' Antioche, dans *Fragmenta Historicom Graecorum*, Éd. C.

Muller, IV, pp. 615 - 616; Prosper, *Chron.*, 1375, p. 484; *Chron. Gall.a. DXI*, 623, dans,

M.G.H.a.a., IX, p. 663; Hydace, *Chron.* 162, id; XI, pp. 27 - 28; Paul Diaire, *Hist. Rom.*,

XIV, 16, Id., II, p. 206; Isidore, *Hist. Wand.*, 77; Id., p. 298; *Jordanes*, dans M.G.H.a.a., t. V,

p. 118; Theophanes, *Chron.*, a. 5947; éd. C. de Boor, I, p. 109; *The Chronicle of Theophanes*

Confessor, p.167; Georges Cedrenus, *Hist. Comp.*, dans C.S.H.B., I, p. 606. Cf. Souttar, R., *A*

History of Mediaeval Peoples, p. 338; Lot, F., *Les Invasions Germaniques*, p. 115; Deanesly,

p. 77; Gautier, pp. 232 - 238; Schmidt, pp. 97 - 105.

حظى بحقد الأريوسيين الذين حاولوا قتله أكثر من مرة، وكثيراً ما نصبوا له الكمائن إلا أن الله أنقذه من براثنهم وبكاه الأسرى الرومان حين توفى، وشعروا أنهم عادوا ثانية لينالوا العذاب على أيدي البرابرة الوندال^(١٠٣).

وبوفاته سنة ٤٥٧م، بعد أن شغل كرسى أسقفية قرطاج لمدة ثلاث سنوات، أصبح كرسى الأسقفية شاغراً -حسب قول فيكتور- ربع قرن من الزمان، فلم يقم جيزريك بتعيين خلف لديو جراتياس، بل أغلقها هي أيضاً بعد بضعة أعوام، وقام بنفى رجال أكليروسها من الكاثوليك^(١٠٤).
علاقة جيزريك بأدواكر:

هذا وقد أورد "فيكتور فيتيتس" أنه في سنة ٤٧٦ م، أبرم جيزريك إتفاقية مع "أدواكر odoacre" الذي استولى آنذاك على إيطاليا، ووضع نهاية للإمبراطورية الرومانية في الغرب^(١٠٥). ويذكر فيكتور أنه بموجب تلك الاتفاقية تنازل جيزريك عن الجزء الأكبر من صقلية "لأدواكر" واحتفظ لنفسه بالجزء الاستراتيجي الهام من الجزيرة، وهي المنطقة الأكثر قرباً من ليبيا، وذلك مقابل أن يدفع لزعيم الوندال جزية سنوية^(١٠٦). والملاحظ أن فيكتور انزلق إلى خطأ. فأدواكر خلع آخر أباطرة الغرب ليس قبل ٢٤ أغسطس سنة ٤٧٦م، ولا بعد وفاة جيزريك أي في ٢٤ يناير ٤٧٧م. وأن الوندال قاموا باحتلال صقلية بعد سنة ٤٦٨م، وأن إتفاقية سنة ٤٧٤م أضفت الشرعية لسيادتهم عليها. إذن ليس من السهل عليهم التنازل عنها بسهولة، بل يبدو أن الزعيم الوندالي جيزريك أراد أن يجنب ورثة مشكلة التنازع مع الزعيم الجديد في إيطاليا والذي يسميه فيكتور عن طريق الخطأ ملك إيطاليا Rex Italiae، بل ربما رغب أن يظهر أدواكر في صورة تابع له، حين قرر أن يدفع له زعيم الهيرول جزية سنوية.

إتفاقية سنة ٤٧٤ م بين جيزريك وزينون:

وأدركت الإمبراطورية الرومانية الشرقية أنذاك عجزها عن مواجهة الوندال، لذا رأى الإمبراطور زينون (٤٧٤-٤٩١م) Zénon الذي تولى العرش في ٩ فبراير سنة ٤٧٤م ضرورة التفاوض معهم. ويبدو أنه منذ أوائل عهده، أوفد إلى قرطاج البطريرق Patrice سفيروس Severus، وكلفه -حسب قول فيكتور- بالتفاوض مع جيزريك^(١٠٧). وانتهى الأمر بإبرام إتفاقية سلام دائمة عام

Vita., I, 25, M.G.H, p. 7; Éd. Petschenig, p. 12; Éd. Migne, 191.

103

Vita., I, 51, M.G.H, p.13; Éd. Petschenig, p. 22; Éd. Migne, 202.

104

سقطت الإمبراطورية الرمانية الغربية في ٤ سبتمبر سنة ٤٧٦ م. أنظر: Gautier, p. 115; Gourtois, p. 192, N. 5.

105

Vita, M.G.H, p. 4; éd. Petchenig, p. 7; éd. Migne, p. 186.

106

إذ جاء في فيكتور: ".... Aliquam Sibi reservantibus Partem"

Vita, M.G.H.a.a., p.13; Petchenig, p. 22; éd. Migne, p. 202; Malchos, dans F.H.G., Müller, IV, pp. 114-115, 120-121; Paul Diaere, Hist. Rom., XV. 7, dans M.G.H.a.a., II, p. 216.

107

٤٧٤م حددت فيها العلاقات بين مملكة الوندال والامبراطورية الرومانية الشرقية. وينفرد فيكتور بذكر شرط واحد من شروط تلك الاتفاقية يقضى بإعادة فتح كنائس قرطاج، والسماح بعودة رجال الاكليروس المنفيين إليها^(١٠٨). أما بروكوبيوس فيذكر من بين الشروط أن يتعهد الطرفان بالكف عن القيام بأية أعمال هجومية حفاظاً على السلام بينهما^(١٠٩). ومما لا شك فيه أن الملك الوندالي سيمتتع عن القيام بأعمال السلب والنهب للمقاطعات الشرقية، بينما لا ينطبق هذا الشرط على القسم الغربى من الامبراطورية. وبهذا اعترفت الامبراطورية البيزنطية. بموجب اتفاقية سنة ٤٧٤م بمولد مملكة وندالية تضم إفريقية الرومانية بأكملها، وجزر البليار، وجزر بتيوسس (وهى مجموعة جزر تقع غرب جزر البليار)^(١١٠) Pityuses وجزيرة كورسيكا، وجزيرة سردينيا، وجزيرة صقلية التي تنازل عن جزء منها - فيما بعد - لأدواكر بموجب اتفاقية سنة ٤٧٦م مقابل تعهد أدواكر بأن يدفع لزعيم الوندال جيزريك جزية سنوية كما سبق القول.

هذا عن أهم محتويات الفصل الأول من مصنف "تاريخ الاضطهادات التي لحقت بولاية إفريقية" وقد غطى عهد جيزريك؛ أما الفصل الثانى والثالث فقد خصصا لعهد هونوريك؛ ويعتد المصدر الوحيد الذي عايناه وأفاض فى سرد أحداث عصره ويتناول الفترة من وفاة جيزريك فى ٢٤ يناير سنة ٤٧٧م وينتهى فى فبراير سنة ٤٨٤م.

أحوال الكاثوليك فى بداية عهد هونوريك:

فى مستهل الفصل الثانى يذكر فيكتور أنه فى أوائل عهد هونوريك نعم الكاثوليك بالتسامح المذهبى الذى تحقق بفضل تدخل الامبراطور البيزنطى زينون Zenon حين أبرم اتفاق سنة ٤٨٤م مع مؤسس المملكة الوندالية جيزريك، وأخذ بها هونوريك إذ سمح للكاثوليك بعقد الاجتماعات العامة التى كانت محظورة عليهم فى عهد والده جيزريك. وفى نفس الوقت، قام بمطاردة معتقى البدعة المانوية^(١١١) Manichaeism، فقام بإحراق العديد منهم، ونفى أعداداً أكبر فيما وراء البحار.

بفضل تملقة الامبراطور زينون، رقى سفروس لمرتبة بطريق، و"بطريق" Patrice من ألقاب الشرف الرفيعة. لم يكن لحامله وظيفة معينة، أنعم به أباطرة بيزنطة على زعماء البرابرة مثل أدواكر وثيودوريك. وفى القرن الخامس حوّل ثيودوسيوس الثانى وزينون قصرأ استخدام هذا اللقب، لكن جستينيان (٥٢٧-٥٦٥م) أرجعه إلى سابق عهده انظر: فايز نحيب اسكندر، أسرة برينيوس ودورها فى تاريخ الامبراطورية البيزنطية، الاسكندرية، ١٩٨٧م، ص ٣، حاشية ١.

¹⁰⁸ Vita, M.G.H.a.a., p. 13; éd. Pelchenig, p. 22; éd. Migne, p. 202.

¹⁰⁹ Procope, B. V, I, 9, 23, éd. J. Hauray, I, p. 355; Procopius of Caesarea, History of the Wars, Book III, The Vandalic war, p. 71.

¹¹⁰ تشمل جزر بتيوسس Pityuses مجموعة جزر جنوب غرب جزر البليار، أهمها جزيرة "إيفيسا" Ivica وجزيرة "فرمنتيرا" وقد اشتق اسم الجزر من كلمة "صنوبر": Pitys اليونانية، لكون الجزر مغطاه بأشجار الصنوبر. أنظر: Bouillet, p. 1501.

¹¹¹ ظهرت "المانوية" Manichaeism فى بلاد المشرق، فشكّلت خطراً على المسيحية، وتنسب إلى "مانى" مؤسسها الذى درس فى بابل الزرادشتية والمسيحية والخنوسية. قسم "مانى" العالم إلى مملكتين متنافستين: مملكة النور ومملكة الظلام وقال إن الأرض تتبع مملكة الظلمة وإن الشيطان هو الذى خلق الإنسان، ولكن ملائكة إله النور استطاعت أن

لقد فرح الكاثوليك لما لحق بأتباع ماني Mani من اضطهاد بالغ على يد الملك الوندالي الجديد، على اعتبار أن المانويين أخطر أعدائهم فقد جامل هونوريك الكاثوليك الخاضعين للسيادة الوندالية حتى يحظى بمجاملة مماثلة للأريوسيين المقيمين في أراضي الامبراطورية الرومانية الشرقية، فيرضى عنهم الامبراطور البيزنطي. وأعتقد بالفعل أنه حقق هدفه^(١١٢).

وحدث بعد مضي ثلاثة أعوام من اعتلائه عرش الوندال - أي في عام ٤٨١م - أن استقبل هونوريك وفداً من قبل الامبراطور زينون وزوجة شقيقه بلاسيدا Placidia أرملة أوليبريوس Olbryus يرأسه الكسندر Alexandre يطلب منه السماح بانتخاب أسقف قرطاج التي لم تنعم بذلك منذ ما يناهز الربع قرن. فما كان من هونوريك أن أصدر أوامره بذلك، بل وكلف الكسندر بالذهاب إلى الكنيسة الكاثوليكية في قرطاج لتنظيم عملية اختبار أسقف في حضرته، يرى فيه الكاثوليك الجدارة والاستحقاق لشغل تلك الوظيفة الدينية الهامة. كما أوفد مع مبعوث الامبراطور البيزنطي مستشاره الخاص فيتاري Vitarit حاملاً معه مرسوما ملكياً قرأه على العامة، تضمن منح الحرية الكاملة للكاثوليك في اختيار أسقفهم وفق رغبتهم؛ إلا أنه في مقابل ذلك، إشتراط أن تمنح القسطنطينية للأساقفة الأريوسيين المقيمين فيها وفي مقاطعات الامبراطورية الرومانية الشرقية، الحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية في كنائسهم، وأن يبشروا بالمذهب الأريوسي باللغة التي يرتضونها. ونص المرسوم الملكي الذي أصدره الملك الوندالي هونوريك على أنه في حالة عدم تطبيق الامبراطورية الرومانية الشرقية هذا الشرط، سيقوم بنفى أسقف قرطاج المنتخب حديثاً ورجال إكليروسه، وكذا جميع الأساقفة المتواجدين في المقاطعات الإفريقية الخاضعة للوندال، وسيتم إبعاد كل هؤلاء إلى المناطق التي لازالت تحت سيادة البربر^(١١٣).

اضطهاد هونوريك للكاثوليك وأسبابه:

ويذكر فيكتور أن هذا المرسوم قرأ في جميع الكنائس وبحضور الكاثوليك وذلك في ١٨ يونيو سنة ٤٨١م. ويواصل سرده قائلاً: "بدأنا في التذمر قائلين بصوت خافت إنهم يتذرعون بالحجج لكي

تدخل إلى البشرية بعض عناصر النور هي: العقل والذكاء والتفكير. وأورد الشهر ستاني في مصدره: "الملل والنحل" أن ماني كان يقول بنبو عيسى بن مريم ولايقول بنبو موسى، وزعم أن العالم مصنوع من النور والظلمة كما سبق القول - وأنهما أزيلان ولم يزالا قوبين حساسين، داركين، سميعين، بصيرين. وفرض "ماني" على أتباعه العشر في الأموال كلها، والصلوات الأربع في اليوم والليلة، والدعاء إلى الحق، والابتعاد عن الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الأوثان. للتفاصيل أنظر: الشهرستاني: الملل والنحل، نشر فتح الله بدران، ج ١، ص ٢٢٤ - ٢٣٨. أنظر أيضاً: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

Vita, Éd. Migne, p. 202; Éd. Petschenig, p. 24; M.G.H., p. 13.

112

Vita, Éd. Migne, pp. 202 - 203; Éd. Petschenig, p. 25; M.G.H., p. 13.

113

يضطهدونا وتوجهنا بذلك إلى مستشار الملك الوندالي [أى فيتاري] الذي لم يعر رأينا اهتماماً^(١١٤) وانتهى الأمر بتعيين "أوجين" Eugene أسقفًا، وهو رجل يتسم بالتقوى البالغة والاحترام والتبجيل والقداسة والخلق الحميد حتى خارج حدود إفريقيا. وكانت صفاته الحميدة تلك مثار حقده وغيره وحسد الأساقفة الأريوسيين، وعلى وجه الخصوص "سيريل" Cyrilla^(١١٥). وأخيراً، نجح الأريوسيون فى حث الملك على إصدار أوامره بمنع اتفاق الأسقف الكاثوليكي عرش أسقفيته. وأعقب ذلك، منع دخول الكنائس على الرجال والنساء وهم فى لباسهم البربرى وكان هذا يعنى حرمان جموع غفيرة من الكاثوليك الذين لهم علاقة بالأسرة الملكية ويرتدون الملابس الوندالية من ممارسة شعائرهم الدينية. وكان رد أوجين على ذلك، أن بيت الله مفتوح للجميع، ولا يستطيع أحد حرمان شخص من دخوله^(١١٦).

ونتيجة هذا الرد من قبل أسقف قرطاج^(١١٧)، قرر الملك الوندالي هونوريك فى الحال إستخدام أبشع ألوان التعذيب؛ فأقام الجلادين عند مداخل الكنائس، وكلفهم بمجرد رؤية رجال أو نساء بملابس وندالية، أن يمسكوا بهؤلاء التعساء، وذلك بإلقاء آلة على رأسهم تشتبك بشعرهم، ثم يشدونها بعنف فتقتلع فروة رأسهم. ونتج عن تلك الوحشية أن فقد العديد بصره؛ أما البعض الآخر، فقد مات المأ بسبب تلك المعاملة اللاإنسانية. وكذلك كانوا يسحلون النساء فى الميادين العامة بعد سلخ فروة رؤوسهن وبصحبتهن مناد عام حتى يرتدع الجميع. ورغم تلك الشراسة والوحشية، لم يتخل أحد عن المذهب الكاثوليكي وينتقل إلى الأريوسى حسب قول فيكتور الذي يتسم بالمبالغة الواضحة.

وأرجع فيكتور سبب بداية هذا الاضطهاد إلى غير الأساقفة الأريوسيين وشراسة ملكهم هونوريك^(١١٨). إلا أن ذلك غير مقنع، فإذا كان الملك الوندالي قد حرض على اضطهاد الكاثوليك، لما سمح لهم على الاطلاق بممارسة شعائرهم الدينية لكن مما لا شك فيه، فإن الكاثوليك بمجرد أن منحوا تلك الحرية، نشطوا فى التبشير بمذهبهم، وبالتالي ربما انتشرت الكاثوليكية فى صفوف الوندال، فدب الخوف فى قلوب الأريوسيين.

¹¹⁴ *Vita*, Éd. Migne, p. 203; Éd. Petschenig, p. 26; M.G.H., pp. 14-15.

والجدير بالتسجيل أن المرسوم سالف الذكر كان غير كامل وغير مؤرخ ومع ذلك، فقد نص على انتخاب أسقف كاثوليكي فى قرطاج، كما حدد شروط ذلك. انظر: *Passio*, II, 2, p. 59.

¹¹⁵ ولد "سيريل" Cyrilla فى "كويكل" Cuicul فى نوميديا. ومن المؤكد أن اسمه ليس من الأسماء الجرمانية، لكنه مأخوذ من الاسم اليونانى "كيريلس" Kyrillos و القبطى "كرلس" انظر: Schmidt, *Histoire des Vandales*, p. 126, n. 1.

¹¹⁶ *Vita*, Éd. Migne, pp. 203 - 204; Éd. Petschenig, pp. 26 - 27; M.G.H., pp. 14 - 15.

¹¹⁷ عن أسقف قرطاج أوجين أورد فيكتور أنه "رجل قديس محبوب ومقبول من الله" إذ جاء فى مصدره "Uiro"

"sancto deoque accepto" انظر: *Vita*, Éd. Migne, p. 203; Éd. Petschenig, p. 26; M.G.H., p. 14.

والملاحظة أن نسخة ميني بدلاً من Uiro أوردت Viro.

¹¹⁸ *Vita*, Éd. Migne, p. 204; Éd. Petschenig, p. 27; M.G.H., p. 15.

على أية حال، فإن السبب الأساسي لتلك الاضطهادات التي جددت في عهد هونوريك يرجع إلى عدم تنفيذ الامبراطور البيزنطي لمطلب الملك الوندالي والقاضي بالتسامح مع الأريوسيين القاطنين في ربوع الامبراطورية البيزنطية؛ وبالتالي تخلص هونوريك من الكاثوليك المحيطين به لشكه في إخلاصهم. كذلك منعهم من شغل الوظائف العامة، أو وظائف في البلاط الوندالي، إذ أصبح ذلك قاصراً على الأريوسيين ونتج عن ذلك أن تخلى عدد كبير من الكاثوليك وبشجاعة عن وظائفهم، بدلاً من التخلي عن مذهبهم واعتناق المذهب الأريوسي.

وهكذا عانى القساوسة والشعب الكاثوليكي في الشمال الإفريقي من الاضطهاد في كافة ربوع المملكة الوندالية. أما هونوريك، فقد أبدى ظاهرياً بأنه لا يضطهد غير المذنبين. وفي هذا الخصوص، لم تغفل الراهبات الكاثوليك من التعذيب، إذ لفق لهن تهم إقامة علاقات آثمة مع القساوسة والأساقفة، فتحملن كافة ألوان العذاب والآلام والشراسة التي لا سبب لها^(١١٩).

كذلك أورد فيكتور أن هونوريك ألقى القبض على أربعة آلاف وتسعمائة وستة وسبعين من الأساقفة والقساوسة والشماسة ورجال إكليروس كاثوليك آخرين، وقام بدفن الجميع في الصحراء. ولم يرحم من تلك العقوبة فاقدى البصر، أو من يعاني من آلام مبرحة، أو الطاعن في السن^(١٢٠). وكان في عداد هؤلاء الأسقف فيليكس Félix أسقف أببير Abbir الذي كان في تلك الأسقفية منذ أربعة وأربعين عاماً، وكان مصاباً بالشلل، ولم يشعر بما يدور حوله، إضافة إلى كونه أكمأ. ولقد أدرك رفاقه أنه من المستحيل نقل هذا الطاعن في السن على ظهر دابة، لذا توسلوا إلى الملك - بواسطة محيطيه - أن يبقى في قرطاج لاقترب أجله. فما كان منه أن رد غاضباً بالقول: "إذا لم يستطع إمتطاء حصان، فعليكم ربطه بحبال لتجره ثيران جامحة، وتصل به إلى منفاه". وبالفعل، كان مصيره أن قيد ليمتطي حصاناً يجره طوال الطريق وكأنه قطعة خشبية^(١٢١).

نفى الكاثوليك إلى الصحراء:

وهكذا، تجمع كل القساوسة ورجال الاكليروس من مدن سيكا Sicca ولارا Lara حيث كان على البربر اصطحابهم واقتيادهم إلى الصحراء. وأوفد الملك الوندالي إثنين من الكونتات للقاء البربر وحثهم على تنفيذ أوامره والرضوخ لمطلبه. ويذكر فيكتور أن بعض الأمهات قمن بإعادة تعميد أطفالهن وفق المذهب الأريوسي، بينما البعض الآخر سررن برؤية استشهادهن.

Vita, Éd. Migne, pp. 208 - 209; Éd. Petschenig, pp. 32 - 33; M.G.H., pp. 19 - 20. 119

Vita, Éd. Migne, p. 209; Éd. Petschenig, p. 33; M.G.H., p. 19. 120

وقد أكد ذلك فيكتور دوتونونا، إلا أنه قال إن العدد قارب على الأربعة آلاف. أنظر: Victor de Tununa, Chronique, a. 479, l. dans M.G.H., a.a., XI, p. 189. وقد أورد فيكتور دوتونونا أيضاً أن هونوريك كان

Victor de Tunna, p. 187.

أكثر دموية من والده جيزريك نظر:

Vita, Éd. Migne, p. 209; Éd. Petschenig, pp. 33 - 34; M.G.H., p. 19. 121

وتم حرمان هؤلاء المنفيين من أية زيارة، وعوقب حراسهم بأشرس العقوبات حال ضبط واختراق المنع. ويذكر فيكتور أن هؤلاء الكاثوليك تكدسوا كالجراد فوق بعضهم البعض، وأمضوا أيامهم وسط أطلال القاذورات العفنة التي لا يحتملها بشر^(١٢٢). ويؤخذ على فيكتور فينتنس جنوحه إلى المبالغة والخيال حتى يضخم أعمال الوندال الوحشية، فهو يبالغ في وصف المأسى التي لاقاها المضطهدون من الكاثوليك، ويحاول أن يحجم أكثر من اللازم المهام الضخمة التي تحملها رجال الإكليروس آنذاك، بلا كلل ولا ملل، وبطاقة وحيوية تبعث على الإعجاب، حتى وهم في السجون. فهم لا يخشون ازدياد وسائل التعذيب التي سيلاقونها. كما حاول إظهار دورهم وأثرهم على الشعب الكاثوليكي ليتمسك بمذهبه في مواجهة إكراهه بكافة السبل والوسائل على اعتناق المذهب الأريوسي مذهب الغزاة. وأورد أن عملية النفي سألقة الذكر تمت يوم أحد، إذ ألبسهم الوندال الملابس المتسخة؛ مع ذلك، كان المنفيون يملكون التراثيل الدينية رغم تهديدات البربر لهم.

فيكتور بصحبة المنفيين الكاثوليك:

وصاحب فيكتور جموع المنفيين رحلتهم الشاقة والمضنية إلى منفاهم. ويؤكد صاحبته لهم بقوله: "لم نتمكن من إحصاء كل الذين لاقوا حتفهم نتيجة مشقة الطريق، لكثرة أعدادهم". كما عانى الضعفاء وطاعنى السن من شراسة البربر الذين كانوا يكرهونهم على الجرى برميهم بالحجارة، ونغزهم بأطراف رماحهم. كذلك صدرت أوامر إلى البربر بتقييد المتقاعسين من أرجلهم وجرحهم كالحيوانات الميتة، فأتت أحجار الطريق على جسدكم، ومزقت ملابسكم فلقوا حتفهم. ولم يصل إلى المنفى فى الصحراء إلا الأصحاء؛ فتغذوا كالدواب فى أرض عامرة بكم هائل من العقارب والزواحف السامة. ويواصل فيكتور حديثه قائلاً: "إن هذه الزواحف السامة تبث سمومها حتى ولو كانت بعيدة عن ضحيتها. ولا يشفى أحد على الإطلاق حين يمسه عقرب إلا أنه بفضل الله، لم يمت أحد من هذا العذاب الأليم"^(١٢٣).

محاولات إكراه الكاثوليك على اعتناق الأريوسية:

ويذكر فيكتور أن هونوريك بالغ فى معاملته الشرسة للكاثوليك لإكراههم على اعتناق الأريوسية، إذا أرسل إلى الأسقف أوجين Eugene مرسوماً ليقراه على عامة الشعب الكاثوليكي فى حضرة رجينوس Reginus مبعوث الامبراطور البيزنطي زينون Zénon. وتزامن ذلك مع إرسال مرسوم ملكى مطابق وصل إلى كافة ربوع المملكة الوندالية جاء فيه:

"من هونوريك ملك الوندال والآلان إلى كل الأساقفة الكاثوليك. نعلم أنه فى مواضع عدة، حُرِّمَ على قساوستكم إقامة الاجتماعات فى البلاد الوندالية للحيلولة دون جذب وإلحاق الاضطراب بإيمان المسيحيين. ولوحظ رغم ذلك

Vita, Éd. Migne, pp. 209 - 210; Éd. Petschenig, pp. 34 - 35; M.G.II, pp. 19 - 21.

122

Vita, Éd. Migne, pp. 211 - 212; Éd. Petschenig, pp. 37 - 38; M.G.II., pp. 21-22.

123

إقدام الكثير من قساوستكم على إقامة القداديس مدعين ممارسة شعائر العقيدة المسيحية الحقّة. وبما إننا لا نريد على الإطلاق إثارة الصدام في الأراضي التي أسندت إلينا من قبل الله، لذا ندعو أساقفتنا المجلين للحضور جميعاً إلى قرطاج في غرة شهر فبراير القادم، ليتناقشوا بلاخوف مع أساقفتنا، وليثبتوا- إستناداً إلى الكتاب المقدس- دفاعهم عن المذهب الكاثوليكي، حتى نتيقن إذا كنتم تمارسون العقيدة الحقّة. ولقد أرسلنا هذا المرسوم في اليوم الثالث عشر من شهر يونيو، العام السابع من حكم هونوريك^(١٢٤) (أى ٢٠ مايو ٤٨٣م).

لقد قرأ نص المرسوم بحضور مبعوث زينون. ويرى فيكتور أنه كان من السهل التنبؤ بنتائج الجدل بين أتباع المذهبين الكاثوليكي والأريوسي، إذ سيتم إدانة المذهب الكاثوليكي واعتباره هرطقة دينية، وذلة من الذلات؛ وأن هذا المذهب لا يقبله الملك الوندالي، ولا يرضى عنه على الإطلاق. وكان من الطبيعي أن يعترض رجال الإكليروس الكاثوليك. فأسقف قرطاج أوجين وجه التماساً إلى هونوريك، عارض فيه إدانة الكاثوليكية رغم كونها منتشرة ليس فقط في الشمال الإفريقي، ولكن أيضاً في العالم أجمع.

على أية حال، وفقاً لليوم المحدد في المرسوم الملكي، أى في الأول من فبراير سنة ٤٨٤م، تواجد في العاصمة الوندالية قرطاج أربعمائة وستة وستون أسقفاً كاثوليكياً حسب قول فيكتور الذي ذكر أيضاً أن قرطاج إستقبلت عديداً من أساقفة جزر البحر المتوسط^(١٢٥). ومن المعتقد أن فيكتور بالغ كثيراً في ذكر عدد الحضور، كما بالغ من قبل في ذكر الآلام التي عانى منها المنفيون ورجال إكليروسهم. ففي واقع الأمر، كان في إفريقية أربعمائة وسبعون أسقفية، وأربعمائة وستة من الأساقفة حين عقد لقاء مع الدوناتيين^(١٢٦).

ويؤكد فيكتور أنه لم يسمح للكاثوليك باستعراض مذهبهم وإثبات صحته، إذ تم الاكتفاء بتكليف عشرة منهم بالرد نيابة عن الجميع على أسئلة منافسيهم من الأريوسيين. وعند اللقاء الجميع في الموعد المحدد من قبل الوندال، إعتلى سيريل Cyrilla رئيس الأريوسيين عرشاً مرتفعاً والتف حواله أتباعه، بينما لزم الكاثوليك الوقوف. حينئذٍ اعترض الأساقفة العشرة المكلفين بالحديث نيابة عن زملائهم الكاثوليك على هذا المسلك الشائن والمتعطرس، فدار خلاف ضارٍ ونقاشٍ حارٍ بين رجال الدين من كلا الطرفين^(١٢٧).

Vita, Éd. Migne, p. 213; Éd. Petschenig, p. 39; M.G.H., pp. 22 – 23.

124

Vita, Éd. Migne, p. 217; Petschenig, p. 44; M.G.H., pp. 40 – 41.

125

Victor de Tunnuna, *Chronique*, p. 189.

126

Vita, Éd. Migne, pp. 218 - 220; Éd. Petschenig, pp. 44 – 46; M.G.H.; pp. 24 – : للتفاصيل أنظر

127

مرسوم هونوريك ضد الكاثوليكية:

وبهذا ينهى فيكتور الفصل الثانى من مصدره، لبدأ الفصل الثالث بالحديث عن دفاع قُدم للملك الوندالي يؤكد صحة المذهب الكاثوليكي، قدمه إليه الأساقفة. فما كان من هونوريك أن أصدر مرسوماً ضد الكاثوليك بعنوان "من هونوريك، ملك الوندال والألان، إلى كل الشعوب الخاضعة لسلطانه"، جاء فيه:

"إن الملك الوندالي يطبق عدالة السماء التي تكافئ وتعاقب المرء وفق أفعاله. لذا، قرر قمع المعترضين الذين اعتقدوا أن بإمكانهم عدم تنفيذ أوامر الآباء، ضاربين عرض الحائط بتعليماتنا. وقد أمهلناهم تسعة أشهر، ثم أعطيناهم مهلة ثابتة لعدة أيام حتى يعودوا إلى صوابهم. وقام أساقفتنا من الأريوسيين المبجلين بدعوتهم لإثبات صحة مذهبهم، إلا أنهم رفضوا مناقشتهم والإذعان لهم، وأثاروا الشعب على العصيان والتمرد. وفي اليوم الثانى من الاجتماع، بثوا الفوضى حتى تحولوا دون مناقشتهم.

ونتيجة اعتراضاتهم، قررنا بقاء كنائسهم مغلقة، لأنهم عزفوا عن المناقشة. لذا ينبغي أن يطبق عليهم - إحقاقاً للعدل - القوانين التي تمادوا فى اختراقها فى فترات زمنية متباعدة. وبموجب تلك القوانين حُرِّم عليهم ممارسة شعائرهم الدينية وإقامة الاجتماعات، وتشديد الكنائس فى المدن والضواحي الصغيرة، ومصادرة كنائسهم. كما حُرِّم عليهم أيضاً الاجتماع فى أى مكان، ويتم طردهم من المدن وكل ضواحيها. ويمنعون أيضاً من تعميد الناس، وتنصيب [رشم فى المسيحية] الأساقفة والقساوسة ورجال الكليروس عامة. وسيعاقب من يخالف ذلك بدفع غرامة مقدارها عشرة جنيهات من الذهب. كذلك غير مسموح للمدنيين أن يتبرعوا بالأوقاف والهبات للكنائس الكاثوليكية. وأخيراً، فإن معتقى المذهب الكاثوليكي محرومون من الميراث".

هكذا، أكال هونوريك عقوبات لا حصر لها لمعتقى الكاثوليكية هادفاً من ذلك إقتلاعها من الشمال الإفريقي، والإبقاء على مذهبه المفضل الأريوسية. ولم يفته إصدار عقوبات على الحكام المدنيين للمقاطعات الذين يهملون فى تنفيذ أوامره، إذ أورد أنه سيطبق عليهم نفس العقوبات المطبقة على الكاثوليك. كذلك أقر هذا المرسوم أن القساوسة الأريوسيين هم أصحاب المذهب الحق وخدام الله الحقيقيين؛ وعليه تؤول ملكية كافة الكنائس الكاثولوكية المقامة فى ربوع امبرطوريته إلى

الأريوسيين. وأرخ فيكتور هذا المرسوم المنسوخ في قرطاج في الرابع والعشرين من فبراير سنة ٤٨٤م (١٢٨).

ولم ينتظر هونوريك إنقضاء المهلة المحددة لتنفيذ عقوباته وتهديداته، بل بمجرد التوقيع على المرسوم سالف الذكر، أصدر أوامره -حسب قول فيكتور- بتجريد كل الأساقفة الكاثوليك المجتمعين في قرطاج من متعلقاتهم وطردهم من المدينة. كما قام بمصادرة كنائسهم ومساكنهم وأموالهم؛ ولم يبق لهم شيئاً، لا خادم ولا حيوان ولا ملابس. وحرم على الجميع أن يقدموا لهم نجدة أو مأوى. أما الذين -بدافع الشفقة- حاولوا إيوائهم، فقد أقدم على إحراقهم وهم في منازلهم، وتم اصطحابهم بالإكراه خوفاً من فرارهم. وحدث أن خرج هونوريك من قرطاج متوجهاً إلى حمامات السباحة، فأسرع جميع الأساقفة للقائه، ليستفسروا منه عن أسباب تلك الاضطهادات التي لا حصر لها. فنظر إليهم بازدراء دون أن يصغي لشكواهم، بل أطلق خيوله لتعقبهم، فقتل البعض تحت أقدامهم خاصة الطاعنين في السن والمرضى.

ويواصل الأسقف فيكتور ذكر معاناة الكاثوليك من كافة ألوان ووسائل الاضطهاد^(١٢٩). ومن الطبيعي أن يبالغ في سرده لكونه كاثوليكي يؤرخ لأعدائه الأريوسيين -كما سبق القول- لذا ينبغي قبول رواياته بتحفظ بالغ، إذ يؤرخ لجلاذيه. ومع ذلك، فإن اضطهادات هونوريك للكاثوليك فاقت اضطهادات والده وسلفه جيزريك. شهد بذلك المؤرخ البيزنطي بروكوبيوس (٥٠٠-٥٦٢م) Procopius في مصدره المعنون "الحروب الوندالية"^(١٣٠) Bellum Vandalicum. أهداف هونوريك من اضطهاد الكاثوليك:

لقد كان هدف هونوريك من اضطهاداته المفزعة سالفة الذكر، إكراه الكاثوليك على اعتناق الأريوسية، حتى يعم مملكة الوندال مذهب واحد يساعد بالتالي على مزج الغزاة بسكان الشمال الإفريقي الأصليين، فتتعدم الفرقة وينصهر سكان الشمال الإفريقي جميعهم في بوتقة واحدة. أما الامبراطور البيزنطي زينون Zénon، فقد عاود بذل ما بوسعه لإيقاف تلك التجاوزات، فأرسل إلى العاصمة قرطاج مبعوثاً يدعى "أورانيوس" Uranius، كلفه بمهمة الدفاع عن الكاثوليك وكنائسهم. وحتى يثبت هونوريك أنه لا يخشى أحداً، أقام أشهر جلاذيه دموية وشراسة في الميادين والشوارع التي سيجتازها المبعوث الإمبراطوري وهو في طريق ذهابه وإيابه إلى مقر الملك الوندالي^(١٣١).

¹²⁸ للتفاصيل أنظر: - 40 pp. M.G.H.; pp. 72 - 77; Éd. Petschenig, pp. 235 - 238; Vita, Éd. Migne, pp. 235 - 238; Éd. Petschenig, pp. 72 - 77; M.G.H.; pp. 40 - 42.

¹²⁹ للتفاصيل أنظر: - 43 pp. M.G.H.; pp. 78 - 81; Éd. Petschenig, pp. 239 - 240; Vita, Éd. Migne, pp. 239 - 240; Éd. Petschenig, pp. 78 - 81; M.G.H.; pp. 43 - 45.

¹³⁰ Procopius, *Bellum Vandalicum*, Éd. J. Haury, I, p. 346. Cf. Procopius, *History of The Wars*: Book III, *The Vandalic War*, pp. 73 - 75.

والملاحظ أنه خصص صفحة واحدة فقط عن عهد هونوريك.

¹³¹ Vita, Éd. Migne, p. 246; Éd. Petschenig, p. 88; M.G.H., p. 49.

ومن المؤكد أن القصد من ذلك، إظهار الانتقام من الكاثوليك، لكون الامبراطور البيزنطي لم ينعم على معتققي الأريوسية في الامبراطورية البيزنطية بحرية ممارسة شعائرهم الدينية كما هو متفق عليه.

مما تقدم، يمكن القول إن زينون كان من بين أهم أسباب اضطهاد هونوريك للكاثوليك، بعد أن شهدوا فترة من السماحة أوائل عهده؛ لكنها لم تستمر طويلاً.

مجاعة صيف ٤٨٤م خفت موجة الاضطهادات:

على أية حال، لم تخف الاضطهادات المفزعة التي عانى منها الكاثوليك^(١٣٢) إلا بعد إنتشار جفاف ضار استمر طوال فصل الصيف سنة ٤٨٤م، هدد إفريقيا بكاملها، وأحدث مجاعة شرسية استمرت حتى اقتراب فصل الشتاء. وكانت رواية فيكتور أوفى الروايات إذ أورد أن المطر انقطع تماماً، فتحوّلت الأرض الخضراء إلى أرض صحراوية صفراء. وأصبحت أشجار الكروم يابسة في نفس موضعها؛ أما أشجار الزيتون، فقد تحمّصت بفعل الحرارة الشديدة. ومياه الجداول والينابيع نضبت، ونفقت جموع غفيرة من الحيوانات، والرياح شديدة الحرارة أحرقت كل ما صادفها. وتنفّس الطاعون الذي أتى على ضحايا لاحصر لهم^(١٣٣).

وفاة هونوريك:

وفي نهاية نفس العام - أي عام ٤٨٤م^(١٣٤) - في الثاني والعشرين من ديسمبر توفي هونوريك. ويؤكد فيكتور أنه توفي بالطاعون، ذاكراً أن وفاته كانت جديرة بأعماله، وأنه حين دفن، لم يبق إلا قطع من جسده التي أتت عليها الديدان^(١٣٥)؛ هذا بينما ذكر (٥٣٩ - ٥٩٣م) "جريجوار دو

¹³² بسبب معاناه الكاثوليك من اضطهاد هونوريك، قالوا إنه كان شرساً دمويًا كهيرودوس وجالريوس أنظر: Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, p. 263.

¹³³ Vita, Éd. Migne, p. 253 - 255; Éd. Petschenig, pp. 99 - 102; M.G.H., pp. 54 - 55.

¹³⁴ توفي هونوريك في شهر ديسمبر سنة ٤٨٤م "a 484 Mensi Decembri" دون تحديد يوم الوفاة. أنظر: Vitam.

توفي بعد أن استمر على عرش مملكة الوندال لمدة ثمانية أعوام أنظر: Éd. Migne, p. 285; Éd. Petschenig, p. 107; M.G.H.; p. 59

توفي بعد أن استمر على عرش مملكة الوندال لمدة ثمانية أعوام أنظر: Procopius, *Bellum Vandalicum*, p. 346; *The Vandalic War*, p. 75.

وفاته بوفاة أريوس Arius الذي كان يناصر مذهبه، وذلك بعد أن حكم مملكة الوندال سبعة أعوام وخمسة أشهر. أي أنه

توفي في ٢٢ ديسمبر سنة ٤٨٤م. أنظر: Victor de Tunnu, *Chronique*, p. 190. وقد أخذ بهذا الرأي - الذي

بعد صحيحاً - شارل كورتوا أنظر: Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, pp. 242, 259. في حين يرى

شميت أنه توفي في ٢٣ ديسمبر ٤٨٤م أنظر: Schmidt, L., *Histoire des Vandales*, Paris, p. 133. بينما

يرى ف. مارتروى أن هونوريك ربما توفي في ١١ ديسمبر سنة ٤٨٤م بعد أن حكم سبعة أعوام وعشرة أشهر

تقريباً أنظر Martroye, F., *L'Occident à l'époque byzantine*, Paris, 1904, p. 209.

¹³⁵ Vitam, Éd. Migne, p. 258 - 259; Éd. Petschenig, p. 107; M.G.H., p. 59.

تُور "Grégoire de Tours" في مصدره "تاريخ الفرنجة" *Historia Francorum* "أن الشيطان إقتلعه من الأرض، وأنه توفي بعد أن قضم ومزق نفسه" (١٣٦).

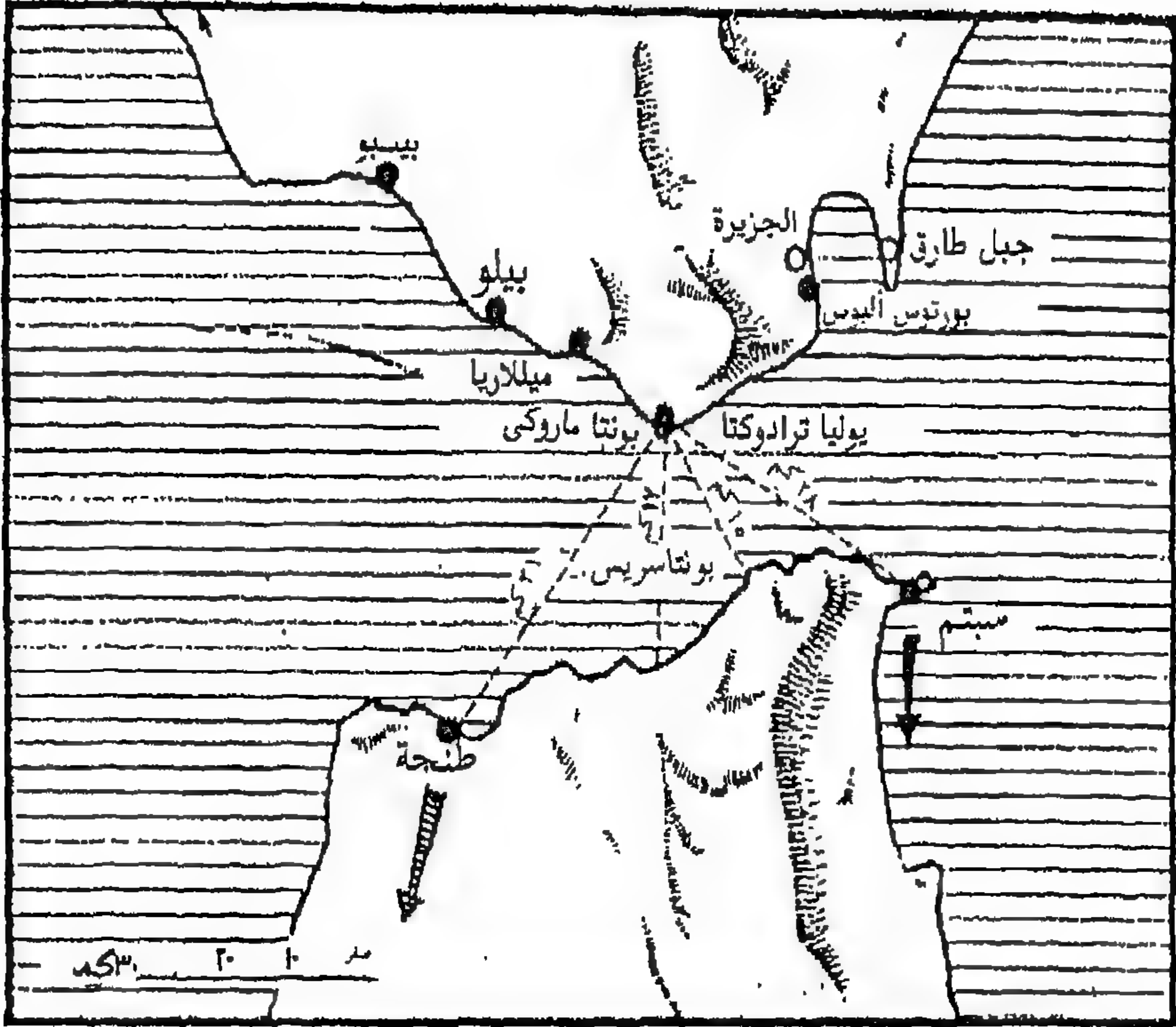
الخاتمة:

ختام القول، إذا كانت سمعة الوندال سيئة إزاء كاثوليكيي الشمال الإفريقي في ظل سيادتهم عليه، فيجب أن نضع في الاعتبار أن تاريخهم - كما سبق أن أوضحنا - لم نعرفه إلا عن طريق ضحاياهم من رجال الكنيسة الكاثوليكية - من أمثال الأسقف المؤرخ فيكتور فيتسوس وبوسيديوس أسقف جالمة و فراندوس أسقف قرطاج - الذين ذاقوا الأمرين على أيديهم، وبالتالي لا ننتظر منهم الانصاف، بل التشهير والمبالغة. ومن المؤسف حقاً أن التاريخ الوندالي لم يكتبه مؤرخ من بنى جنسهم حتى نتمكن من عقد دراسة تحليلية نقدية مقارنة لوجهتي النظر، تساعد على استجلاء الحقائق، وإعطاء كل ذي حق حقه.

لذلك، لا يمكننا القول بأن الوندال يتسمون بميول هدامة للحضارة، إذا اتضح من البحث أنهم حافظوا - إلى حد ما - على الحضارة الرومانية، بل أخذوا بالتقاليد والعادات والحياة الرومانية. وبعد استقرارهم في الشمال الإفريقي، إنغمسوا في حياة الترف والبذخ، بل وعملوا على تمازج و صهر العناصر الوندالية والآلانية والرومانية الكاثوليكية والبربرية. علما بأنهم لم يبالغوا في ممارسة سياستهم الوحشية ضد الوطنيين الأفارقة. والجدير بالتسجيل - إستناداً إلى ألواح البرتيني *Tablettes Albertini* - أنهم لم يصادروا أراضي الفلاحين الذين كانوا مصدر الحياة الاقتصادية آنذاك، وإنما انتزعوا أراضي كبار رجال الاقطاع من الرومان المستغلين، لذلك تحامل عليهم كل أعدائهم - سواء رجال الدين الكاثوليك أو كبار الاقطاعيين - واتهموهم بالقسوة والوحشية وسفك دماء الأبرياء. ومع ذلك، ينبغي أن نسجل دور الوندال الحضاري في الشمال الإفريقي رغم أنه لا يرقى إلى الدور الحضاري للرومان.

الخرائط

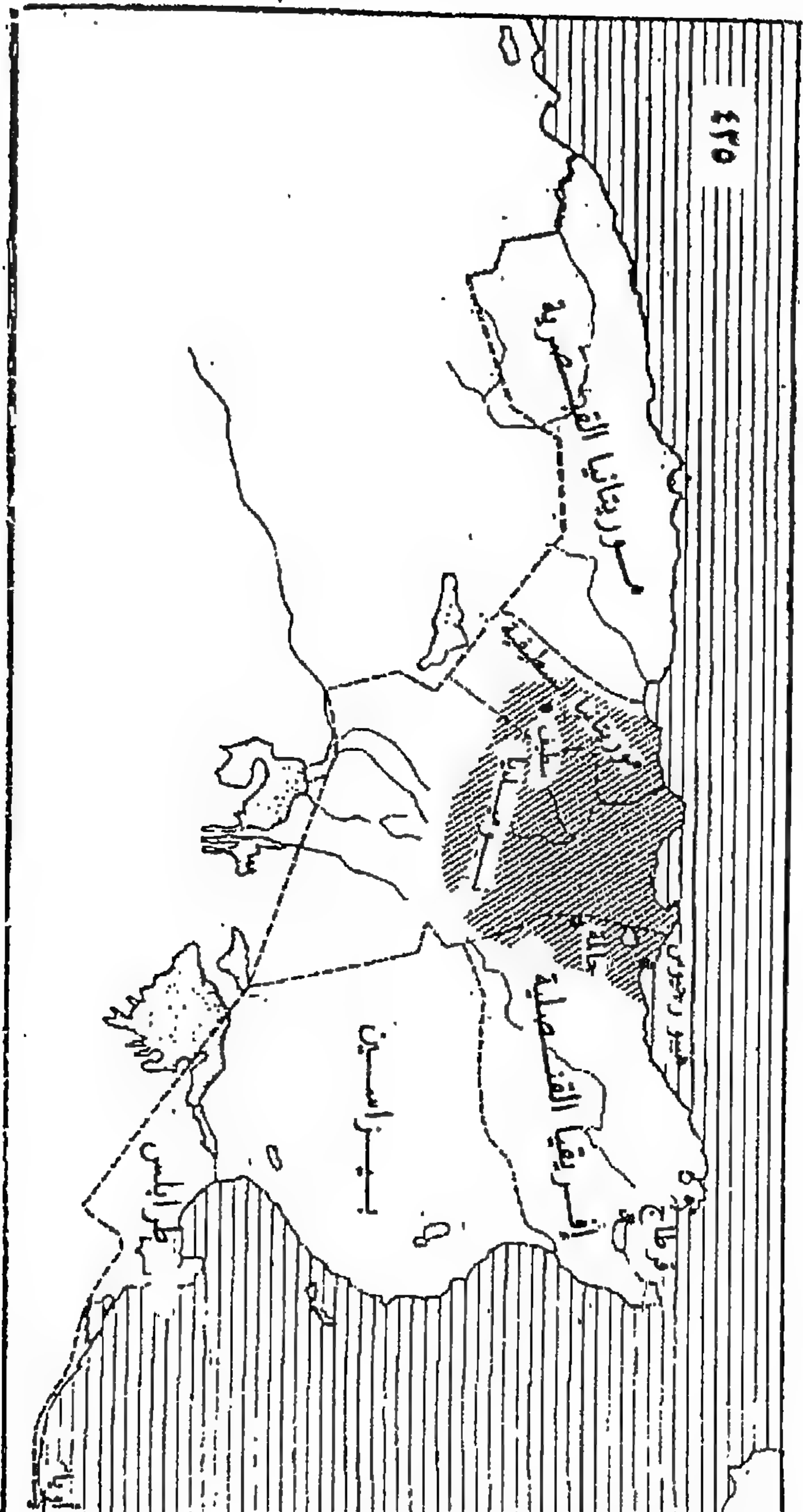
خريطة رقم ١
مضيق جبل طارق



خط السير البري ←
خط السير البحري ←

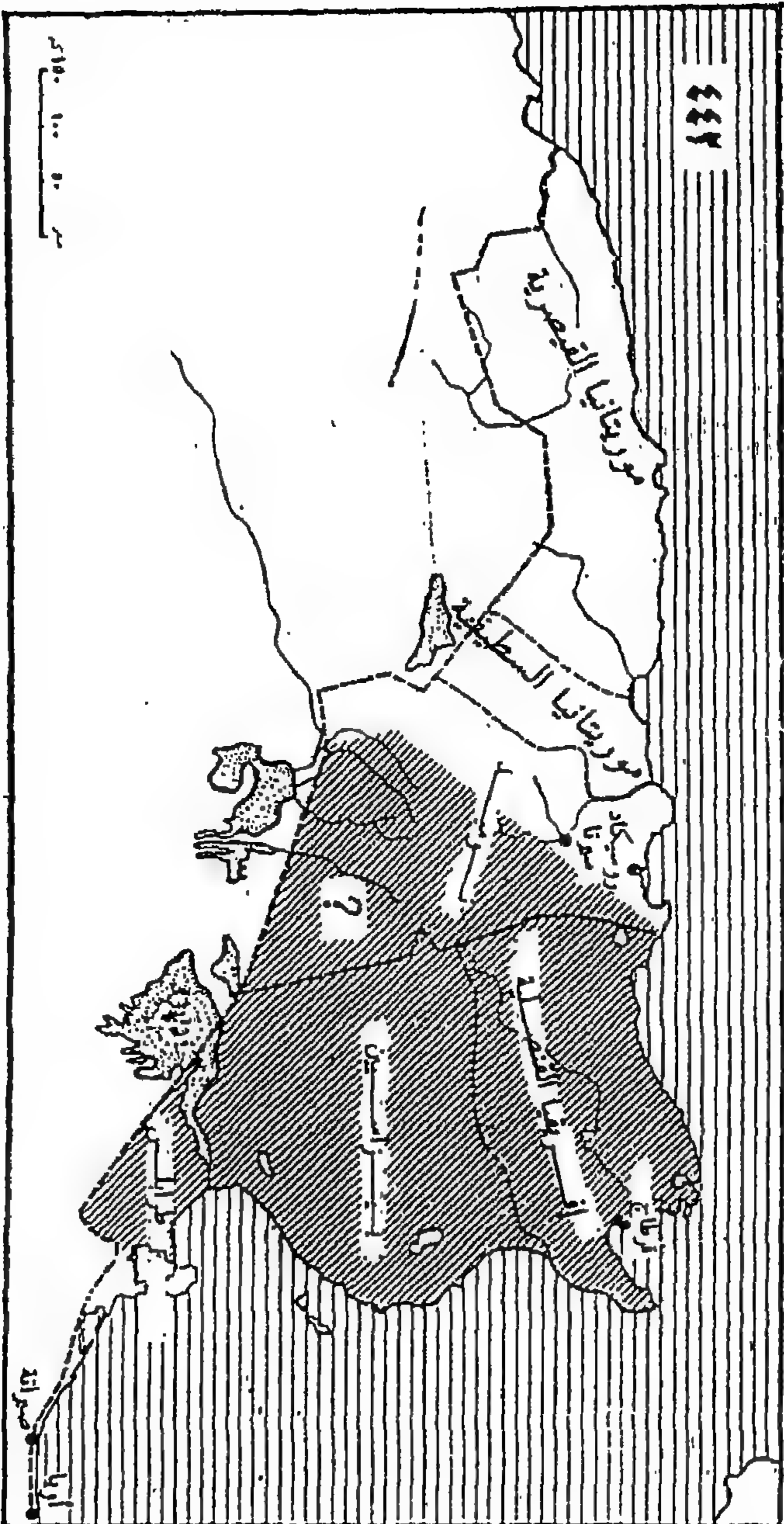
خريطة رقم ٣

حدود مملكة الوندال طبقاً لصلح ٤٣٥م



خريطة رقم ٤

حدود مملكة الوندال طبقاً لمعاهدة ٤٤٢م



مراسم البلاطين الفاطمي والبيزنطي

دراسة مقارنة

د. محاسن محمد الوقاد

كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر

يتناول هذا البحث دراسة نظم ومراسم البلاطين البيزنطي والفاطمي في محاولة لعقد دراسة مقارنة بينهما وتوضيح أوجه التشابه والاختلاف. ولا شك أن عقد دراسة مقارنة بين النظم الحضارية واستخلاص التأثير والتأثر يعد أحد الميادين المهمة في الدراسات التاريخية، التي تقدم للقارئ صورة عن حياة ملوك ذلك الزمان.

وبخصوص الدراسات السابقة بشأن هذا الموضوع، فكان أول من اهتم بدراسة رسوم الفاطميين في مصر المستشرق الروسي إنستراتنوف Inastrantsev إذ أعد بحثاً بعنوان "الخروج الاحتفالي للخلفاء الفاطميين"^(١). ويعد أول عمل علمي بحق تناول عدداً من مظاهر تنظيم الاحتفالات الفاطمية. وقد نبّه إنستراتنوف في هذه الدراسة إلى أهمية مقارنة الاحتفالات الفاطمية بالاحتفالات البيزنطية وطرح فكرة وجود تأثير ممكن لبيزنطة عليها^(٢).

ولم تقم أية دراسة جادة لنظم الفاطميين ورسومهم في مصر منذ هذا التاريخ إلى أن كتب الدكتور عطية مصطفى مشرفة رسالته "نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين"^(٣) تناول فيها نظام الخلافة ونظام الوزارة والقضاء والدعوة والحسبة كما كانت تجري في الدولة الفاطمية. وفي عام ١٩٥١ عقد المستشرق والعالم الفرنسي "ماريوس كانار" Marius Canard مقارنة بين مراسم البلاط الفاطمي ومراسم البلاط البيزنطي^(٤)، اعتماداً على المقريري والقلقشندي وكتاب

(١) بالروسية الذي صدر في سان بطرسبرج عام ١٩٠٥م.

(٢) ابن الطوير، نزعة المقلتين في أخبار الدولتين، أعاد بناءه وحققه وقدم له أيمن فؤاد سيد، انظر ص ٣١ (التمهيد) انظر أيضاً:

Canard, M., 'Le cérémonial fatimite et le cérémonial byzantin', *Byzantion* 20 (1950), p. 357, n.2.

(٣) طبعة القاهرة ١٩٤٧م.

(٤) *Le cérémonial fatimide*, pp. 355-420.

"المراسم البيزنطية" لقسطنطين بورفيرجنيوس^(١)، وهي دراسة عميقة ومركزة، ثم أعقبها في سنة ١٩٥٢م بدراسة عن "ركوب أول العام عند الفاطميين" كما وصفه ابن الطوير وابن المأمون اعتماداً على نصوص المقرئى والقلقشندي وأبى المحاسن ودراسة إنسترانتزف السابق الإشارة إليها. وفي العام نفسه أتم المرحوم أ.د. عبد المنعم ماجد رسالته "نظم الفاطميين ورسومهم في مصر" التي تقدم بها إلى جامعة السوربون، ثم نشرها بالعربية في جزأين صدرتا في القاهرة سنة ١٩٥٣ و ١٩٥٥. وفي سنة ١٩٨٤م، تقدمت الدكتورة باولا ساندز Paula A. Sanders برسالة إلى جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية عن "رسوم الدولة الفاطمية في مصر"^(٢). وهي الدراسة الوحيدة التي اعتمدت على نصوص المسبحي وابن المأمون وابن الطوير، وتتبع أوليات هذه الاحتفالات وتطورها، ولكنها لم تعقد مقارنة بين رسوم البلاطين، بل لم تشر إلى ذلك لا من قريب ولا بعيد.

وقد أهملت الدراسات السابقة بعض المصادر الإسلامية التي لا غنى للباحث عن الرجوع إليها. باستثناء دراسة باولا ساندز التي اعتمدت على مصادر من الدرجة الأولى للعصر الفاطمي، واقتصرت على ذكر رسوم الدولة الفاطمية.

وعلى الجانب الآخر؛ جذبت مراسم البلاط البيزنطي اهتمام عدد ليس قليل من الباحثين المحدثين، فوضعت العديد من الدراسات التي تناولت مختلف جوانب هذه المراسم، منها على سبيل المثال: دراسة فيكان Vikan عن هدايا البلاط البيزنطي^(٣)، ودراسة مكورميك McCormic عن المراسم الإمبراطورية^(٤)، ودراسات كامرون Cameron وموفات Moffat عن مراسم البلاط في ضوء كتاب المراسم لقسطنطين السابع^(٥)، ودراسة تينفيلد Tinnefeld عن

(١) Constantin VII Porphyrogénète. *Le Livre des Cérémonies*, 1-2 texte établi et traduit Par Albert Vogt, Paris, 1935.

(٢) Paula, S., *The Court Cérémonial of the Fatimid Caliphate in Egypt*. Princeton University, Ph.D. 1984.

(٣) Vikan, G., *Gifts from the Byzantine Court*, Washington, 1980.

(٤) McCormick, M., 'Analyzing Imperial Ceremonies', *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 35(1985), pp. 1-20.

(٥) Cameron, A., 'The Construction of Court Ritual: The Byzantine Book of Ceremonies', D. Cannadine & S. Price(eds.), *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge, 1987, pp. 106-136; Moffat, A., 'The Master of Ceremonies Bottom Drawer: The Unfinished State of the De Ceremonies of Constantine Porphyrogennetos' *ByzantinoSlavica* 57/2(1996).

"مراسم استقبال السفراء الأجانب في بلاط بيزنطة وخلفياتها السياسية" ^(١)، ودراسة كاربييه Carrier عن المراسم البيزنطية كما عكستها المصادر اللاتينية عصر الحروب الصليبية ^(٢).

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي تستهدف عمل مقارنة تاريخية-حضارية بين نظم البلاطين الفاطمي والبيزنطي، ومدى التأثير والتأثر المتبادل بينهما على وجه الخصوص، لإظهار مدى ازدهار الحضارة الفاطمية آنذاك عن مثيلتها البيزنطية. ولا شك أن كتابة تاريخ صحيح للدولة الفاطمية ونظمها ورسومها في مصر لا يمكن أن يتم في غياب مصادر العصر الفاطمي ^(٣).

لقد حدث تطور في القاهرة الفاطمية، وكذلك في القصور التي شيدها، بل في حياة البلاط ومراسمه فنشأت مؤسسات البلاط الكثيرة، وبالتالي صاحب ذلك مراسم فخمة ونقية لا نجد مثيلاً لها في ذلك العصر إلا في الإمبراطورية البيزنطية ^(٤). وليس من المستبعد، على حد قول ماريوس كانار، ^(٥) أن الفاطميين أعجبوا بالأحاديث الخاصة التي بلغتهم عن مراسم البلاط البيزنطي من السفراء والتجار وعلى هذا أرادوا محاكاتها أو تقليد بعض ملامحها حتى يصل الخليفة الفاطمي إلى عظمة وجلال الإمبراطور البيزنطي.

^(١) Tinnefeld , F., 'Ceremonies for Foreign Ambassadors at the Court of Byzantium and their Political Background' , *Byzantinische Forschungen* 19(1993),pp.193-214.

^(٢) Carrier , M., *L' image du Grec selon les chroniques des Croisades : preceptions et reactions face au cérémonial byzantin 1096 a 1204* , Université de Sherbrooke , 2000.

وعلى مستوى مكتبة الدراسات البيزنطية العربية، ثمة بعض الدراسات التي تطرقت إلى دراسة جوانب من مراسم البلاط البيزنطي، منها : دراسة المرحوم أ.د. رأفت عبد الحميد "قواعد الدبلوماسية البيزنطية"، والتي تناولت جانباً من مراسم استقبال السفراء الأجانب كأحد الأدوات الأساسية في الدبلوماسية البيزنطية . رأفت عبد الحميد، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٠٣-١٤١. كذلك هناك دراسة للباحث يوسف سمير كامل بسخرون تناولت مراسم البلاط البيزنطي كما عكستها المصادر اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي، وتحمل عنوان "مدينة القسطنطينية ومراسمها في الكتابات اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، ٢٠٠٧م.

^(٣) لمزيد من التفاصيل انظر: أيمن فؤاد سيد، دراسة نقدية لمصادر تاريخ الفاطميين في مصر، دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير أبي فهر محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين، القاهرة ١٩٨٢م، ١٢٩-١٧٩.

^(٤) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 355.

^(٥) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 356.

وقد عرفت مصر قبل مجئ الفاطميين عظمة بلاط الطولسونيين والأخشيديين؛ إلا أن أمراء هاتين الدولتين كانوا يدينون بالولاء لخلفاء العباسيين، لذا كان بلاط كل منهما على نسق البلاط في بغداد وسامراء في العراق. ولكن الفاطميين - كخلفاء منافسين للعباسيين - منحوا بلاطهم في القاهرة الترف البالغ الذي يليق بخلافتهم الواسعة، التي امتدت حتى لامست العراق، وطبعوه أيضاً بطابعهم المذهبي الخاص؛ بحيث أن مصر لم تعرف منذ عهد الفراعنة والبطالمة بلاطاً يتميز بجدته وبذخه كالبلات الفاطمي^(١).

أما فيما يتعلق بالمراسم الفاطمية والتي شهدت عصر تألقها وازدهارها في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، فمن الطبيعي - ككل الحضارات - أن يكون لها جذورها وأصولها التي تعود إلى عصر سابق على هذا^(٢).

أما عن المقارنة بين مراسم البلاطين الفاطمي والبيزنطي فنتناولها على النحو التالي :

القصر:

اختط القائد جوهر الصقلبي في ليلة وصوله مدينة القاهرة - رابعة مدن مصر الإسلامية - التي قرر تأسيسها لتكون مدينة ملكية حصينة للخليفة وأتباعه؛ كما اختط القصر الفاطمي، الذي أعده ليستقبل فيه مولاه المعز لدين الله، وأطلق عليه القصر الشرقي الكبير، لوقوعه في الجهة الشرقية من القاهرة، وعرف أيضاً بالقصر المعزى، لأن الخليفة المعز هو الذي أمر ببنائه عند فتح مصر^(٣). وبنى جوهر سوراً خارجياً من اللبن على هيئة مربع، طول كل ضلع من أضلاعه حوالي ألف ومائتي متر^(٤)، وقد ضم هذا السور جميع المنشآت الداخلية بالقاهرة، فبدأت

(١) ماجد، نظم الفاطميين ورسومهم، ص ٩. ولا شك في أن هذه مبالغة غير مقبولة، لأن بلاط الفراعنة فاق الخيال.

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 356.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان؛ بولاق ١٢٩٩هـ، ج ١، ١٦٨؛ ج ٢، ص ٥-٧؛ ابن دقماق، الانتصار بواسطة عقد الأمصار، القاهرة ١٩٨٣م، ص ٣٦؛ المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٣٦١ وما بعدها؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة ١٩٩٣م، ص ١٠٤؛ المقرئ، اتعاض الحنفاء، ج ١، ص ١١١؛ مسودة كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن ١٩٩٥م، ص ٤٩، ٥٠، ٦٨. أنظر أيضاً:

Sanders, *Court Ceremonial*, pp. 61-62

(٤) ابن دقماق، الانتصار، ص ٣٦؛ المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٣٧٧؛ ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، طبعة بولاق، ج ١، ص ٤٥.

المدينة كأنها حصن عظيم يدور حوله سور سميك بحيث يستطيع أن يمر فوقه فارسان جنباً إلى جنب^(١). وقد اختلف المؤرخون في الغرض الذي أقيم من أجله، فمن قائل أن جوهرأ "قصد باختطاط القاهرة"^(٢) - حيث هي اليوم - أن تصير حصناً فيما بين القرامطة وبين مدينة مصر ليقاتلهم من دونها، فأدار السور اللبن على مناخه الذي نزل فيه بعساكره، وأنشأ داخل السور جامعاً وقصراً، واعتبرها معقلاً يتحصن به، وتنزله عساكره، واحتقر الخندق من الجهة الشمالية ليمنع اقتحام عساكر القرامطة إلى القاهرة وما وراءها من المدينة"^(٣). على حين رأي البعض الآخر في هذا السور هدفاً أرستقراطياً يختلف عن هدف التحصين كما يفهم من عبارة المؤرخ ابن دقماق (ت ٨٠٩هـ / ١٤٠٧م) حين يقول إن جوهرأ "بنى لسيده القاهرة والقصور، ليكون هو وأصحابه وأحفاده بمعزل عن العامة"^(٤).

وعلى هذا فمن المرجح أن يكون جوهر قد قصد الغرضين معاً، بمعنى أنه استطاع أن يحصن المدينة تحصيناً كافياً، وأن يعوق في الوقت نفسه عامة الشعب في كل من الفسطاط والعسكر والقطائع من الوصول إلى القاهرة، فقد كان محظوراً على أي فرد اجتياز أسوار القاهرة إلا إذا كان من جند الحامية الفاطمية، أو من كبار موظفي الدولة؛ كما كان الدخول إليها وفق تصريح خاص^(٥)، عن طريق الأبواب الثمانية التي فتحها جوهر في السور: وهي اثنان في السور الشمالي هما باب الفتوح وباب النصر، وفي الجنوب باب زويلة وإلى الغرب منه باباً آخر أسماء باب الفرج، أما في الضلع الشرقي للسور فهما باب البرقية ويعرف أيضاً بباب التوفيق، أما الباب الثاني في هذا الضلع فهو باب القراطين^(٦)، الذي عرف فيما بعد بالباب المحروق^(٧).

(١) المقرئ، الخطط، ج١، ص ٣٧٧.

(٢) انظر الملحق رقم (١).

(٣) المقرئ، الخطط، ج١، ص ٣٦١.

(٤) ابن دقماق، الانتصار، ص ٣٦، أنظر أيضاً:

Sanders, *Court Ceremonial*, pp. 62-63.

(٥) عبد الرحمن فهمي، أسوار القاهرة وأبوابها من جوهر القائد إلى الناصر صلاح الدين، مجلة المجلة، العدد (٥١) ١٩٦٦م، ص ٤٦٩.

(٦) نسبة إلى باعة القرط، حيث كان يوجد سوق للغنم أمامه، انظر الفلقشندى، صبح الأعشى، ج٣، ص ٣٥٣.

(٧) عرف بهذا الاسم نتيجة لما فعله سبعمئة مملوك كانوا قد هربوا من القاهرة عندما علموا بمقتل الأمير أقطاي في عام ٦٥٢هـ/١٢٥٤م، حيث تركوا منازلهم في أثناء الليل، وتقدموا نحو هذا الباب فوجدوه مغلقاً كما جرت العادة بذلك، فأوقدوا النار في الباب حتى سقط من الحريق وخرجوا منه. ومنذ ذلك الوقت عرف هذا الباب

وفي الضلع الغربي كان هناك بابان كذلك، أولهما باب القنطرة الذي بناه جوهر بعد سنتين من بناء السور نفسه، وأقام أمامه قنطرة فوق الخليج ليمشى عليها إلى المقسى ليدافع عن القاهرة ضد القرامطة. أما الباب الثاني فهو باب سعادة تيمناً باسم سعادة بن حيان غلام المعز، الذي يقال إنه دخل بجيشه مدينة القاهرة من هذا الباب في رجب عام ٣٦٠هـ / مايو ٩٧١م^(١).

وفي قلب هذه المدينة نمت أول بذور العمارة الفاطمية، حيث وضع جوهر أساس السور المحيط بالقاهرة، والقصر الكبير الذي أعده لنزول الخليفة المعز لدين الله. وقد تلاشى هذا القصر عقب سقوط الدولة الفاطمية، ولم يبق لنا منه سوى الوصف الذي جاء في بعض المصادر التاريخية. ويفهم منه أنه كان يشتمل على تسعة أبواب^(٢). ويشغل مساحة تقرب من سبعين فداناً^(٣)، ويتألف من خطط وأحياء تخترقها الطرقات والمسالك التي تفضى إلى أجزائه المختلفة فوق الأرض، أو في داخل السرايب المارة تحت الأرض. وكانت تضيئه الرحبات الكبيرة غير المسقوفة، أو الأفنية الداخلية الصغيرة. وقد ذكرت المصادر التاريخية أن بعض السرايب كان مظلماً تماماً، ويؤكد ما ذهب إليه الوصف الفريد الذي وصل إلينا عن هذا القصر أثناء حملة شيركوه الثانية على مصر^(٤)، فقد أقسم عموري الأول لوزينان (١١٦٢ - ١١٧٤م) Amaury I Lusignan، ألا ينسحب من مصر إلا إذا ألحق الهزيمة الساحقة بجيش شيركوه أو نجح في طرده منها. وبالتالي يصبح الصليبيون حماة مصر والخلافة الفاطمية، وقد طلب عموري أن يرسل وقداً من رجاله لمقابلة الخليفة الفاطمي العاضد (٥٥٥ - ٥٦٧هـ / ١١٦٠ - ١١٧١م) للتصديق على ذلك، وأجيب إلى طلبه، وأنفذ الملك عموري ملك بيت المقدس الصليبي إلى

بالباب المحروق. أنظر المقرئى، الخطط، ج١، ص ٣٨٣؛ السلوك، ج١ ق٢، ص ٣٨٩ - ٣٩١. أنظر أيضاً:

Sanders, *Court Ceremonial*, pp. 62-72.

(١) ابن عبد الظاهر، الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة، تحقيق أيمن فؤاد، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٦، ١٩. المقرئى، الخطط، ج١، ص ٣٨٣.

(٢) المقرئى، الخطط، ج١، ص ٤٣٢؛ ابن دقماق، الانتصار، ص ٣٧.

(٣) أحمد عبد الرازق، تاريخ مصر وأثارها الإسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى، القاهرة ١٩٩٣م، ص ٢١٧.

(٤) فايز نجيب اسكندر، الصليبيون والفاطيون والزنكيون في معركة البابين ١٨ مارس سنة ١١٦٧م / ٢٥ جمادى الأولى سنة ٥٦٢هـ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية : مجلة علمية تعنى بالآداب والعلوم والدراسات الإنسانية، جامعة المنيا، العدد الثامن والأربعون، ٢٠٠٣م، ص ٧٩ وما بعدها.

القاهرة رسولين كلفا بالحصول من الخليفة الفاطمي على تحالف قوامه أن يدفع الخليفة للصليبيين مائتي ألف دينار معجلة، ومثلها مؤجلة نظير دفاعهم عن مصر وصد الأعداء عنها، وانسحب الرسولان وقد اشتد تأثيرهما بما زخرت به الخلافة الفاطمية من مظاهر الثروة والترف^(١).

والجدير بالتسجيل أن المبعوثين الصليبيين وصفا ما رأياه لوليم الصوري مؤرخ مملكة بيت المقدس الصليبية فرواه في مصدره التاريخي^(٢) على صورة يخيل لقارئها أنه يتحدث عن قصور ألف ليلة وليلة^(٣)، إذ جاء في هذا المصدر الصليبي الوحيد الذي انفرد بذكر تفاصيل حملة شيركوه الثانية على مصر وصفاً تفصيلياً لما حدث من إجراءات تصديق الخليفة الفاطمي على هذا الاتفاق، وشرح أنه استمد وصف القصر الفاطمي، وهيئة الخليفة، وثروته، وأبهة ملكه وعظمته من روايات الذين تسنى لهم مقابلة الخليفة. وبالتالي زودنا بوصف أبهاء القصر والحرس، والنافورات، والحدائق التي قامت بها حظائر الحيوانات والطيور الضارية، ووصف القاعات وما ازدانت به من الستائر المصنوعة من الحرير الموشاة بالذهب، والمرصعة بالجواهر، وفي ذلك يقول: "وسار سفيرا الفرنج يقودهما الوزير شاور بنفسه إلى قصر له رونق وبهجة عظيمان، وفيه زخارف أنيقة نضيرة... ووجدنا في هذا القصر حراساً عديدين، وسار الحراس في طليعة الموكب، وسيوفهم مسلولة، وقادوا الفرنجيين في دهايز طويلة ضيقة، وأقبية حالكة الظلمة، لا يستطيع إنسان أن يتبين فيها شيئاً ولما خرجا إلى النور اعترضتهما أبواب كثيرة متعاقبة، كان يسهر على كل منها عدد من الحراس المسلحين ثم وصل الموكب إلى فناء مكشوف،

(١) Willermus. Achiepiscopus Tyrensis, *Historia Remum in Partibus Transmarinis Gestarum*, in: Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux, Paris, 1844. Tome I, pp. 910-911; William of Tyre, *A History of the Deed done beyond the Sea*, trans. E.A. Babcock & A.C. Kery, New York 1943, t. II, pp. 319-320.

انظر أيضاً: رينيه جروسيه René Grousset في موسوعته المكونة من ثلاثة أجزاء وعنوانها "تاريخ الحروب الصليبية ومملكة الفرنجة في اورشليم (بيت المقدس)":

Histoire des Croisades et du Royaume Franc de Jérusalem, Paris, 1935, Tome. II, pp. 482-486;

كذلك أورد جوستاف شلمبرجييه Gustave Schlumberger في كتابه المعنون "حملات الملك عموري الأول ملك مملكة بيت المقدس على مصر في القرن الثاني عشر الميلادي" أن مبعوثي الملك الفرنجي انبهروا انبهاراً شديداً حين زاروا قصر الخليفة الفاطمي، ومع ذلك لم ينتابهم الخوف على الإطلاق: إذ أورد:

Campagnes du Roi Amaury I de Jerusalem en Egypte au XIII^e Siècle, Paris, 1906, p. 118.

Willermus. A Achiepiscopus Tyrensis, *Historia rerum*, tome, I, pp. 909-913 (2)

Grousset, *Histoire des Croisades*, p. 482. (3)

تحيط به أروقة ذات عمد، وأرضية مرصوفة بأنواع من الرخام متعددة الألوان، وفيها تذهيب خارق للعادة بنضارته وبهائه، كما كانت ألواح السقف تزينها الزخارف الذهبية الجميلة... وكان في وسط الفناء نافورة يجرى الماء الصافي منها في أنابيب من الذهب والفضة إلى أحواض وقنوات مرصوفة بالرخام... وتبدو في هذا المكان كل مظاهر الأبهة الملوكية التي أبدعتها يد الصانع الماهر مما يشير إلى روعة الصنعة. هذا إلى أنها بلغت حداً من الإبداع تجعل العين لا تستطيع إلا أن تحلق في دهشة من روعة هذا الجمال النادر الذي لا يكمل المرء من التطلع إليه، فهناك برك من الرخام للسبك ملاي بالماء الصافي. وكانت ترفرف في الفناء أنواع متعددة من الطيور الجميلة، ولم يكن أحد يرى هذه الطيور دون أن تصيبه الحيرة والدهشة إعجاباً بها، وكان طعام كل منها يختلف عن طعام الآخر حسب أنواعها، إذ لكل نوع منها طعامه الخاص به... ومن هذا الفناء سار الموكب إلى أفنية عديدة أشد جمالاً وإبداعاً، ثم إلى بستان لطيف رأوا فيه أنواعاً غريبة من الحيوانات ذات الأربع، إذ كانت أشبه بما يراه النائم في حلمه، ولكنها مخلوقات موجودة في الواقع في بلاد الشرق ولكن لم ير الغرب مثيلاً لها أو يسمع عنها إلا نادراً^(١). وبعد أن عبروا أبواباً عديدة أخذى وساروا في تعاريج كثيرة، وصلوا إلى القصر الكبير حيث يقطن الخليفة. وقد فاق هذا القصر كل ما رأوه قبل ذلك. وكان أفنيته تفيض بالمحاربين المسلمين، متقلدين أسلحتهم، وعليهم الزرد والدروع، تلمع بالذهب والفضة، ثم أدخل المبعوثون في قاعة واسعة، تقسمها ستارة كبيرة من خيوط الذهب والحرير المتعددة الألوان، وعليها رسوم الحيوان والطيور وبعض المناظر الأدمية، وكانت تلمع بما عليها من الياقوت والزمرد والأحجار الكريمة، والخليفة جالس على عرش من الذهب المرصع بالجواهر والأحجار الثمينة^(٢) وحوله طائفة من مستشاريه وعبيده وبعد انصراف المبعوثين أرسل الخليفة إليهما الهدايا والتحف تعبيراً عن سخائه الملوكي، فترك هذا انطباعاً جيداً لديهما أثناء وبعد رحلة العودة^(٣).

(١) ولیم الصوری، الحروب الصليبية، ترجمة وتعليق حسن حبشي، سلسلة تاريخ المصريين العدد (٧٧)، القاهرة، ١٩٩٥م، ج٤، ص ٤٦ وما بعدها. أنظر أيضاً: زكى محمد حسن، كنوز الفاطميين، القاهرة ١٩٣٧م، ص ٧٤ وما بعدها.

(٢) زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٧٤ وما بعدها. وكذلك:

Lane-poole, S., *A History of Egypt in the Middle Ages*, London, 1936, pp. 180-181.

(٣) ولیم الصوری، الحروب الصليبية، ص ٥٠، أنظر أيضاً:

Willermus, Achiepiscopus Tyrensis, *Historia rerum*. p. 973; William of Tyre, *Deeds*, p. 320.

Grousset, *Histoire des Croisades*, p. 913

وكذلك أيضاً

وكان بالقاهرة عدا هذا القصر قصر آخر إلى الغرب منه، عرف بالقصر الغربى، شيده الخليفة العزيز بالله، ووصفه المسبحى بأنه "لم يبق مثله في شرق ولا في غرب"^(١) وكان له أيضاً عدة أبواب أهمها باب السباط، وباب التبانين، وباب الزمرد، وكان يتصل بالقصر الكبير الشرقى بواسطة سرداب تحت الأرض كان ينزل منه الخليفة ممطياً ظهر بغلته تحيط به فتيات القصر^(٢). وكان أمام القصر الكبير الشرقى، وفيما بينه وبين القصر الغربى ميدان فسيح، كانت تقام فيه حفلات عرض الجيش، حيث يقف فيه عشرة آلاف بين فارس وراجل، واشتهر فيما بعد باسم بين القصرين؛ كما كان هناك ميدان آخر بجوار القصر الغربى يجاور البستان الكافورى المطل على الخليج^(٣).

وفيما يتعلق بقاعات القصر، فقد استمدت المنشآت الملكية الفاطمية - مثلها مثل الدور التى كشفت في الفسطاط - طرازها من طراز سامراء اى سر من راي في البناء الذى أدخل على فن العمارة الإسلامية ذلك الأسلوب الذى ينسب المؤرخ والجغرافى المسعودى، أحداثه إلى الخليفة المتوكل العباسى (٢٣٢ - ٢٤٧هـ)، فقد ذكر أنه "أحدث في أيامه بناء لم يكن الناس يعرفونه وهو المعروف "بالحيرى والكمين والأروقة" وقد أخذه عن ملوك الحيرة من النعمانية من بنى نصر، فكان الرواق فيه مجلس الملك وهو "الصدر"، و"الكمان" ميمنة وميسرة، ويكون في البيتئ اللذين هما الكمان من يقرب إليه من خواصه، وفي اليمين منهما خزانة الكسوة وفي الشمال ما احتيج إليه من الشراب؛ والرواق قد عم فضاؤه الصدر، والكمين والأبواب الثلاثة على

Schlumberger, *Campagnes* . p. 125.

(١) المسبحى، أخبار مصر في سنتين (٤١٤-٤١٥هـ) تحقيق وليم ج. ميلورد، القاهرة ١٩٨٠م، ص ٤٩؛ الجزء الأربعون من أخبار مصر، تحقيق أيمن فؤاد سيد، تيارى بيانكى، المعهد العسمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٧٧م، ص ٧٠؛ المقرئزى، الخطط، ج-١، ص ٤٥٧-٤٥٨؛ مسودة كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ص ٦٤.

(٢) المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٧٠؛ المقرئزى، الخطط، ج-١، ص ٤٥٧ - ٤٥٨.

(٣) المقرئزى، الخطط، ج-١، ٣٦٢-٣٦٣؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٢٩-١٩٥٦م، ج-٤، ص ٣٤-٣٦. أنظر أيضاً:

Sanders, *Court Ceremonial* , p. 62.

الرواق ؛ فسمى هذا البنيان إلى هذا الوقت بالحيرى والكمين إضافة إلى الحيرة، واتبع الناس المتوكل في ذلك اقتداء بفعله واشتهر إلى هذه الغاية^(١).

وربما كان الباب الذهبى للقصر الفاطمى يذكّرنا بالبوابة الذهبية لمدينة القسطنطينية^(٢)، ويمكن هنا عقد مقارنة بين القاعة الذهبية بـ Chrysotriclinos التى كانت تستخدم أيضاً للمأدب الكبرى، مثل المأدبة الكبرى التى كانت تقام في عيد القيامة، كذلك كانت تجرى فيه المقابلات التى لها صبغة رسمية.

وفي قاعة الذهب كان يوجد العرش "سرير الملك"، وهو عبارة عن تخت مرتفع يشغل عرض القاعة، وكان الأمويون أول من جلس من الخلفاء على سرير الملك في الإسلام^(٣). وهذا التخت مغطى بالذهب من جهاته الثلاث^(٤)، ومغشى بنسيج ثمين له لمعان كأشعة الشمس، عليه صور الصيد من فرسان وخيل وكتابات جميلة وغير ذلك من الزخارف. وكان الفاطميون - مثل العباسيين - يهيئون على سرير الملك هذا "مرتبة فخمة"^(٥)، توضع في المكان المعين لجلوس الخليفة ؛ كما كانوا يقلدون رسوم الفرس في أن يجلس الخليفة خلف ستر لحجبه عن أعين الناس، فيعلقون على "باب المجلس" أمام السرير "ستراً"^(٦)، صنع من خيوط الذهب والحريير المختلف

(١) المسعودى، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت ١٩٧٩م، ص ٥-٦ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٩ - ٩٠.

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 359-360.

وقد أسس الإمبراطور قسطنطين العظيم (٣٠٦-٣٣٧م) هذه المدينة عام ٣٢٤م واستمر البناء ست سنوات كاملة، واحتفل بتدشينها عام ٣٣٠م. وقد اختار لها قسطنطين موقعاً جغرافياً متميزاً بالحصانة الطبيعية، حيث كان عبارة عن تل تحيط به المياه من ثلاث جهات صوب بحر مرمرة، وكانت تقع عليه قديماً قرية بيزنطة التى بنيت على أيدي الدوريين. لمزيد من التفاصيل عن تأسيس المدينة انظر ستيفن رنسيمن، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٢ وما بعدها ؛ السيد الباز العرينى، الدولة البيزنطية، القاهرة ١٩٦٠م، ص ٢٦-٢٨ ؛ وسام عبد العزيز فرج، دراسات في تاريخ وحضارة الدولة البيزنطية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، ج١، ص ١٣-١٥.

(٣) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٦٠ ؛ أنظر أيضاً أشرف أنس، الدساتير، ص ٤٤٤.

(٤) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٥٧ ؛

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 128.

(٥) المقرئى، الخطط، ج١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٩٩ ؛ أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، ج٢، ص ١١٣.

(٦) المقرئى، الخطط، ج١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٩٩.

الألوان، وحلى بالجواهر النفيسة^(١)، وكان يقف عن يمين الستر ويساره موظفان كبيران^(٢) لرفعه وإرخائه في مناسبات الجلوس. ويتفق ذلك مع "سرير الملك" الخاص بالإمبراطور البيزنطي^(٣).

أما جزء القاعة حيث كان ينصب العرش، فقد كانت منفصلة بواسطة باب عليه ستارة، لا ترفع إلا عند ما يكون الخليفة جالساً على العرش^(٤)، وفي هذا "الإيوان الكبير"^(٥) كان يوجد به أيضاً عرش. ومن خلال وصفه هذا جعلنا نعتقد أن هناك تشابهاً مع العرش الخاص بالإمبراطور البيزنطي^(٦). فقد كان يقام هنا بناء صغير يسمى "السهدلا"^(٧) ويشير ابن الطوير إليه بقوله "وينزل الخليفة في "السهدلا" بدهليز باب الملك الذي فيه الشباك" والسدلا الفاطمية بناء مغلق من ثلاثة جوانب ومفتوح من الجانب الرابع حيث كان يوجد "الشباك"، وحدد موضعها على وجه التقريب في وسط القصر بين باب العيد وباب البحر^(٨).

أما "الشباك" فأشبهه بمقصورة عليها من ظاهرها ستر يرفعه اثنان من الأستاذين المحنكين - زمام القصر وصاحب بيت المال - متى حضر الوزير وجلس على الكرسي الكبير الحديد الموجود تحت الشباك ؛ وفور رفعها يرى الخليفة جالساً في المرتبة الهائلة به^(٩).

(١) ابن الفراء، كتاب الرسل والملوك، تحقيق المنجد، القاهرة ١٩٤٧م، ص ١٢٨. أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، ج ٢، ص ١١٣.

(٢) المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندي، ج ٣، ص ٤٩٩ ؛ ناصر خسرو، سفر نامه، ص ١٥٧.

(٣) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 360.

(٤) المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٣٨٦، ٣٨٨.

(٥) الإيوان لغة هو البيت الموزج، أي المرتفع البناء غير المسدود الوجه. أي أنه قاعة مسقوفة بقبة، مفتوح مقدمها على بهو يعقد مقوس نصف دائري، أو مدبب أو منقوخ أو منبعج مغلق مؤخرها بجدار. أنظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٩.

(٦) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 360.

(٧) و "السهدلى" أو "السلى" أو "السدلا" لفظ فارسي معرب. وذكر ابن منظور أن "السلى على فعلى معرب وأصله بالفارسية سهدله. ابن الطوير نزهة المقلتين، ص ٩٧.

(٨) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٧ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٨٢.

(٩) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٧، ١٥٤ ؛ وتواجد الشباك في نفس هذه الفترة يذكرنا بأحداث عام ٤٤٨هـ/١٠٥٦م، فقد خرج على الخليفة العباسي أحد قواده وهو أبو الحارث البساسيري، وانضم للخليفة المستنصر الذي أمدّه بالسلاح والأموال، فتقدم في عام ٤٥٠هـ/١٠٥٨م ودخل بغداد ففر منها الخليفة القائم بأمر الله العباسي، وأرسل البساسيري البردة والقضيب والمنبر والشباك، وخطب للخليفة المستنصر بالله الفاطمي على منابر بغداد نحو أربعين أسبوعاً، كما حذت مدن العراق الأخرى حذو بغداد، فخطب للمستنصر في هذا العام

وفيما يتعلق "بالإيوان الكبير"، فقد بنى الخليفة العزيز بالله في عام ٣٦٩هـ / ٩٧٩م بالقصر الكبير الشرقي^(١)، وكان يتوصل إليه من باب العيد^(٢) وكذلك من دهليز باب الديلم^(٣). وكان به الشباك الذي يجلس فيه الخليفة ويتكئ عليه وقت قراءة السجلات بالإيوان^(٤) وبهذا الإيوان كان جلوس الخلفاء الجلوس العام بمجلس الملك قبل انتقال الجلوس نهائياً إلى قاعة الذهب في يومى الإثنين والخميس زمن الخليفة الأمر^(٥). وكان للإيوان صحن يجتمع به الناس لتقرأ عليهم فيه السجلات الصادرة عن الخليفة^(٦)؛ كما كان يمد فيه سماط رمضان والعيدى، ويعمل به الاجتماع والخطبة يوم عيد الغدير^(٧).

على منابر البصرة وواسط وأعمالهما. لمزيد من التفاصيل انظر، المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣٥٦؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ ٥، ص ٦؛ حسن إبراهيم، الفاطميون في مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص، القاهرة ١٩٣٢م، ص ٢٣٢؛ عبد المنعم ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، التاريخ السياسى، الاسكندرية ١٩٦٨م، ص ١٧٩.

(١) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٨؛ مسودة كتاب المواعظ، ص ٦٩.

(٢) أحد أبواب القصر الكبير كان يفتح في واجهته الشرقية في مواجهة السور الجنوبي لدار الوزارة الكبرى. ولم يكن يودى إلى قاعة أو قصر صغير مثل بابى البحر والذهب، وإنما كان يقود من خلال الدهاليز الطوال إلى الفناء الداخلى للقصر الذي كان يتم فيه عرض الخيل وإلى الإيوان الكبير وأطلق عليه باب العيد لأن الخليفة كان يستخدمه في الذهاب لصلاة العيدين. انظر ابن المأمون، أخبار، ص ١٦، ٢٠، ٢٤؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣٤٥؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ ٤، ص ٣٥، أنظر أيضاً:

Fu'ad Sayyid, A., *La Capitale de l'Egypte à l'époque Fatimide al-Qâhira et al-fustât*, pp. 301-306.

(٣) هو الباب الجنوبي الشرقى للقصر الكبير يفتح في واجهته الجنوبية ويدل موضعه اليوم باب المشهد الحسينى المعروف بالباب الأخضر. وكان يفضى إلى قبة الديلم التي دفن بها رأس الحسين وصارت تعرف بالمشهد الحسينى. المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٢٧، أنظر أيضاً:

Fu'ad Sayyid, *La Capitale de l'Egypte*, pp. 316 – 322.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٣٤، ٩٨.

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٩، ٢٠٥.

(٦) المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٤، ٢٤.

(٧) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٢٤؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٩؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٨. أول ما احتفل الشيعة بعيد الغدير في العراق سنة ٣٥٢ في أيام معز الدولة بن بويه، وأول ما عمل بمصر في سنة ٣٦٢، المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٩، أنظر أيضاً: ص ٧٢ هامش (٣) من هذا البحث.

على أية حال، أحضر هذا الشباك من بغداد إلى القاهرة وزين قاعة لمقر إقامة الوزير الفاطمي. ويتشابه ذلك بالعرش الذي علق على شكل قبة، والموجود في اجتماع المجامع الدينية في الإمبراطورية البيزنطية ؛ فهذا العرش كان يدعمه أربعة أعمدة تتسدل من بينها الستائر، وكانت تُشد الستائر عندما يريد الإمبراطور الظهور أمام العامة^(١).

وقد زودنا الرحالة ناصر خسرو بوصف العرش الفاطمي في عهد المستنصر بالله (٤٢٧ - ٤٨٧ هـ / ١٠٣٦ - ١٣٩٤ م) فقال : "حين دخلت من باب السراي رأيت عمارات وإيوانات، وكان هناك اثنا عشر جناحاً، أبنيتها مربعة، وكلها متصلة بعضها ببعض. وكلما دخلت جناحاً منها وجدت أحسن من سابقه، ومساحة كل واحد منها مائة ذراع. عدا واحداً منها كانت مساحته ستين ذراعاً في ستين، كان بهذا الأخير تخت - أي عشر - يشغل عرضه بتمامه وعلوه أربعة أذرع، وهو مغطى بالذهب من جهاته الثلاث، وعليه صور المصطاد والميدان وغيرهما، كما أن عليه كتابة جميلة. وكل ما في هذا الحرم من الفرش والطرح من السديج الرومي والبقلمون^(٢) نسجت على قدر كل موضع تشغله. وحول التخت درابزين من الذهب المشبك، وصفه يفوق الخيال والواقع، ووجد خلف العرش، بجانب الحائط درجات من الفضة. وبلغ هذا التخت من العظمة درجة كبيرة. والدرابزين المعرش يبدو أنه الشباك. ونسجل هنا أيضاً تشابهاً مع البلاط البيزنطي فيما يتعلق بـ "عرش الإمبراطور"، فقبة العرش بنسيجها الحريري المطرز والمقصب بخيوط ذهبية مأخوذة أصلاً من بغداد، مما يؤكد رجوع أصولها إلى أصول شرقية. كما أن المظلة أو الخيمة التي في قاعة الذهب كانت على وجه الخصوص ثمينة^(٣). أما الخيمة التي صنعت بأمر من الوزير اليازوري (في أوائل النصف الأول من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي) فكانت مطرزة ومقصة بخيوط ذهبية، مما يؤكد التأثير الشرقي الإسلامي، وقد بلغ وزنها ثلاثين ألف متقال، ومزينة بألف وخمسمائة وستين قطعة من الأحجار الكريمة الثمينة من كافة الأنواع^(٤).

(١) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 361-362.

وعن المجامع الكنسية المسكونية، انظر ليلي عبد الجواد، القسطنطينية في ضوء كتابات الجغرافيين والرحالة المسلمين، مجلة المورخ المصري، العدد يناير ١٩٨٩، ص ١٨٣، ١٩١.

(٢) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٢٣.

(٣) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 363.

(٤) المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٣٨٥، وقد أطلق المقرئ على الخيمة كلمة الستر.

وبعد أن رأينا الحياة الملكية في القصر الفاطمي على الباحث أن ينظر بالمثل لما كان يجري في البلاط البيزنطي حتى يتبين لنا أوجه الشبه والخلاف بينهما. فالقصر البيزنطي^(١)، قد اتخذ الإمبراطور سكناً ومركزاً للحكم، وبه أيضاً حاشيته، فمن داخل جدرانه وجناباته تدار دفة شئون الإمبراطورية بأكملها. وكان القصر يشغل رقعة واسعة من الأرض على ضفاف بحر مرمرة، ويقع بين ميدان السباق وكنيسة آيا صوفيا^(٢). وكان يشغل الركن الجنوبي الشرقي من المدينة، وكانت مبانيه تمتد ما يداني الميل طولاً. وقد حدد هارون بن يحيى موقع القصر ومساحته فذكر: "على قصر الملك سور واحد"^(٣) يحيط بجميع القصر، ودورانه فرسخ، أحد جنباته مما يلي المغرب متصل بالبحر وله ثلاثة أبواب من حديد"^(٤). بالإضافة إلى افراد هارون بن يحيى دون غيره بتقديم تفاصيل شيقة عن القصر الإمبراطوري^(٥). وقد تحدث أيضاً عن أخرى^(٦).

(١) انظر الملحق رقم (٣) خريطة معالم القسطنطينية زمن الحملة الصليبية الرابعة. وصورة توضح جزءاً من قصر بوكليون الإمبراطوري والصورة الأخرى جزءاً من القصر الإمبراطوري بالقسطنطينية.

(٢) عن كنيسة آيا صوفيا انظر ص ٥٧ هامش (٢) من هذا البحث، وانظر أيضاً شكل ٤.

(٣) المسعودي، التتبيه والامتراف، بيروت ١٩٩٣م، ص ١٣٨؛ ابن رسته، كتاب الأعلاق النفيسة، المجلد السابع، لندن ١٨٩١م، ص ١١٩-١٢٠؛ ابن خرداذبه، المسالك والممالك، مكتبة الثقافة الدينية، ص ١٠٠ وما بعدها. انظر أيضاً: إيلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٥.

(٤) إيلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٥-١١٦.

(٥) كان قصر البلاطيون الواقع جنوب القسطنطينية هو القصر الرئيسي للإمبراطور، وكان يحوى عدة كنائس خاصة به، وبه دهليز يربط بينه وبين الهييودروم. انظر: نجلاء مصطفى عبد الله شيعه: القسطنطينية في القرن العاشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٩م، ص ١٩٦-٢٠٠. وقد تحدث البعض عن قصر البلاطيون، بقوله أنه على الرغم من أن أساساته تمتد على أراضي منخفضة، إلا أنه يكتسب سمواً من خلال عمارته الممتازة وبهائه، وبسبب ما يقع حوله من ثلاثة جوانب فإنه يبعث في سكانه البهجة الشديدة بوقوعه على البحر والحقول والمدينة. وما يقع خارجه جماله فائق، أما ما يقع داخله فيفوق جماله الوصف. فهو مزين في كافة أرجائه بالذهب بشكل متقن وتشكيلة عظيمة من الألوان، ولأرضية مصنوعة من الرخام، وهذا القصر هو المبني الوحيد الذي كان يعلو فوق الأسوار. طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية ١٠٩٦-١٢٠٤م، المؤرخ المصري، العدد التاسع والعشرون يناير ٢٠٠٦م، ص ٢٦٧. ولمزيد من التفاصيل انظر:

Odo of Deuil, *De Profectione Ludovici VII in Orientem*, ed. & trans. V.G. Berry, New York, 1948; Ebersolt, J., *Le grand palais de Constantinople et le livre des ceremonies*, Paris, 1910.

(٦) روبرت كلاري، فتح القسطنطينية، ص ١٣٠؛ طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٧٦. ولمزيد من التفاصيل عن الهييودروم انظر أيضاً:

و يشير البعض إلى أنه كان هناك دهليز طويل يربط بين الهيودروم وبين القصر الإمبراطوري، ويقع أمام باب الهيودروم، يسير فيه الإمبراطور البيزنطي وحاشيته من القصر إلى المقصورة الملكية التي تطل على مضمار الخيل. وكانت مساحة هذا الدهليز تبلغ مائة خطوة في عرض خمسين خطوة، وعلى الجانبين من الدهليز أسرة موضوعة عليها فرش من ديباج ومضربات ووسائد، وعليها قوم من السودان منتصرة، بأيديهم أترسة ملبسة ذهباً، ورماح عليها ذهب. وأما باب المنكناة، فتدخل إلى دهليز طوله مقدار مائتي خطوة في عرض خمسين خطوة مفروش بالرخام وأسرة موضوعة على جانبي الدهليز عليها قوم خزر في أيديهم القسي.

وجدير بالذكر أنه كان في هذا الدهليز أربعة حبوس: حبس منها للمسلمين، وحبس لأهل طرسوس^(١)، وحبس للعامة، وحبس لصاحب الشرطة. وفي الدهليز أسرة يمنة ويسرة عليها فرش متخذة، وعليها قوم أتراك بأيديهم القسي والأترسة، فتمضي في الدهليز حتى تنتهي إلى فضاء مقدار ثلاثمائة خطوة، ثم تنتهي إلى الستر المعلق على الباب الذي يفضي إلى الدار^(٢).

وقد تحدث الإدريسي عن اتساع هذا القصر إذ أورد: "وبها (أي القسطنطينية) القصر الشائع ذكره شماخة بناء واتساع قطر وحسن ترتيب"^(٣).

واحتوى القصر الإمبراطوري من الداخل على بيت مال الإمبراطور، ومجلس طعامه، وبهو المآدب الرسمية، وقاعات الاجتماعات، وصالات لاستقبال السفراء. فيذكر ابن رسته وعلى اليمين من داخل الدار بيت مال الملك... وعلى شمال الداخل مجلس طوله مائتي خطوة في عرض خمسين خطوة، وفي المجلس مائدة من خلنج^(٤) ومائدة من عاج، وفي صدر المجلس مائدة من ذهب يجلس عليها الملك^(٥).

Guilland, R., *Études de topographie de Constantinople Byzantine*, Berlin, 1969, p. 396 ff.; Janin, R., *Constantinople Byzantine*, Paris, 1950. pp. 177-191.

(2) طارق منصور، هارون بن يحيى، ص ٤٨.

(3) الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، روما ١٩٧٧م، ص ٨٠١-٨٠٢. انظر أيضاً: ليلي عبد الجواد: القسطنطينية، ص ١١٥.

(4) "خلنج" شجر فارسي معرب تتخذ من خشبه الأوالي، وقيل هو كل جفنة وصحفة وآنية صنعت من خشب ذي طرائق. ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٦.

(5) ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٦ - ١١٧.

وقد تحدث وليم الصوري أيضاً عن القصر الإمبراطوري الذي كان يقع على شاطئ البحر مواجهاً الشرق، وكان له رصيف عجيب من الرخام الرائع يصله بالبحر. وكانت السلالم المؤدية إلى الماء وتمائيل الأسود والأعمدة منحوتة كلها من الرخام، وتضفي على القصر روعة ملكية، وهذا المدخل كان مخصصاً للإمبراطور فقط، عندما يريد الصعود إلى القسم العلوي من القصر. وفي الطابق الثاني من القصر الإمبراطوري كانت توجد عدة حجرات وأجنحة، منها ما هو مخصص للاجتماعات الإمبراطورية، وكانت تسدل ستائر غاية في الفخامة والدقة وروعة النقوش والزخارف لحجبهما عن الواقفين بالخارج. وفي قاعة الاجتماعات هذه كان الإمبراطور يجلس على عرشه الذهبي الفخم مرتدياً ملابسه الإمبراطورية؛ كما كانت بعض هذه الأجنحة مخصصة لإقامة الملوك الوافدين على الإمبراطور^(١).

كما أشار إلى الذخائر المقدسة بالقصر، والتي كانت محفوظة به منذ زمن بعيد في غرف خاصة، أمثال ذخائر القديسين، آثار السيد المسيح، كالصليب والمسامير والحربة، والإسفنجة، وقسبة الغاب، والتاج الشوكي، والثوب الكتاني، والخفين؛ وكذلك آثار الأباطرة الأوائل أمثال الإمبراطور قسطنطين وثيودوسيوس وجستيان، المحفوظة في الخزائن بغرف القصر الإمبراطوري المقدسة^(٢).

وقد أبرز روبرت كلاري جمال القسطنطينية الخلاب وثرأها الفاحش لقرائه؛ فيقول عن القصر الكبير أو قصر بوكليون Boukoleon^(٣) "أنه كان قصراً غنياً جداً"، ثم يبدأ في وصف القصر على النحو التالي: "كان في هذا القصر الذي احتله الماركيز خمسمائة قاعة متصلة

(١) وليم الصوري، الحروب الصليبية، جـ ٤، ص ١٤١، ١٤٢، انظر أيضاً:

William of Tyre, *Deeds*, pp. 379 – 380.

كذلك طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٧١.

(٢) وليم الصوري، الحروب الصليبية، جـ ٤، ص ١٤٣، انظر أيضاً: طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٧٢ – ٢٧٣، وكذلك:

William of Tyre, *Deeds*, pp. II, 381.

(٣) سمي هذا القصر الإمبراطوري باسم قصر بوكليون نسبة إلى مرفأ القصر المسمى بذلك الاسم حيث نصب تمثال ضخم لثور يقاتل أسداً. وهذا القصر عبارة عن مجموعة من المباني المتجاورة شيدت بأيدي أباطرة مختلفين. وقد ظل هو القصر الإمبراطوري الذي تدار دفة الحكم منه. ربما حتى عصر آل كومنينوس، الذين فضلوا الإقامة في قصر البلاشيرين Blacherne. لمزيد من التفاصيل انظر: رنسمان، الحضارة البيزنطية، ص ٢٢٦ – ٢٢٧، طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٣٠٩، وكذلك:

Janin, *Constantinople*, pp. 120-121; Guiland, *topographie de Constantinople*, p. 249.

بعضها ببعض، ومبلىة جميعها بالفسيفساء المذهبة، وفيه ثلاثون كنيسة ما بين صغيرة وكبيرة، تعرف إحداها بالكنسية المقدسة، وكانت غنية جداً ورائعة..^(١).

ولم يفت روبرت كلارى^(٢) أيضاً التحدث عن قصر البلاشيرن، الذى كان يضم بين جوانبه عشرين كنيسة، وما لا يقل عن مائتين أو ثلاثمائة قاعة، متصلة ببعضها البعض، ومصنوعة كلها من الفسيفساء المذهبة. وقد بلغ هذا القصر من الفخامة والروعة حداً يعجز كل فرد عن وصفه أو أن يروى عن ثرائه وفخامته. وكان هذا القصر يحوى ثروات باهظة منها تيجان الأباطرة البيزنطيين السابقين، وحلى ذهبية ثمينة، وأقمشة حريرية غالية، وأثواب الإمبراطورية الغالية والأحجار الكريمة النفيسة، وأقر روبرت كلارى بأنه لا يستطيع أحد أن يقدر كميات الذهب والفضة الضخمة التى كانت بتلك القصور الإمبراطورية.

وكانت الحياة اليومية داخل القصر الإمبراطورى تبدأ في الساعة صباحاً في كل يوم، حيث يقوم كبير الحجاب وبصحبته ضباط الحرس بفتح باب المدخل الرئيسى للقصر. ثم ييأرح الإمبراطور حجرته الخاصة يحيط به خدمه ويتجه نحو الكنيسة الملحقة بالقصر الإمبراطورى، والخاص به ليتلو فيها صلواته. والتى كانت تسمى "كنيسة الملك"^(٣) و "هى كنيسة لها عشرة أبواب، أربعة منها ذهب، وستة فضة. وبهذه الكنيسة مقصورة للإمبراطور يؤدى فيها صلاته، وهى كما وصفه ابن رسته "موضع أربعة أذرع في أربعة أذرع، مرصع ذلك الموضع بالدر والياقوت، وكذلك مسنده الذى يستند إليه مرصع بالدر والياقوت، وعلى باب المذبح أربعة أعمدة من رخام منقورة من قطعة واحدة. وطول المذبح الذى يصلى عليه القس ستة أشبار فسي عرض ستة أشبار، وهو قطعة خشب عود قمارى مرصع بالدر والياقوت يقف عليه قس

(١) روبرت كلارى، فتح القسطنطينية على أيدي الصليبيين، ترجمة حسن حبشى، القاهرة ١٩٦٤م، ص ١٢٤. أنظر أيضاً: طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ٢٧٥.

(٢) روبرت كلارى، فتح القسطنطينية، ١٢٦. أنظر أيضاً: طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٧٦.

(٣) يشير الجغرافيون المسلمون المعاصرون لهارون بن يحيى إلى عدد من الكنائس الأخرى ككنيسة آيا صوفيا، وكنيسة الرسل المقدسين، وغيرهما من الكنائس والأبيرة الموجودة بالقسطنطينية. انظر: لى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١٨٤-١٩٠. وللتنصيل أنظر:

Parker, J., "A Twelfth Century Description of St. Sophia", *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960), pp. 233-245.

الملك. وسائر سقوف الكنيسة كلها أزاج معمولة من الذهب والفضة، ولهذه الكنيسة أربعة صحنون^(١).

وبعد أن ينتهي الإمبراطور من أداء صلوات الصباح في كنيسته، يستوى على عرشه استعداداً لاستقبال أشراف بلاده وكبار موظفيه وغيرهم ممن يريدون المثل بين يديه ؛ كذلك يقوم الإمبراطور باستقبال السفراء. وكانت هناك مراسم خاصة لدخول القصر والمثل بحضرة الإمبراطور يأتي على رأسها :

وعند الدخول على الإمبراطور البيزنطي كان يتحتم أن يأخذ الزائر إنذا بذلك. فيذكر ابن بطوطة : "أنه لما وصلنا الباب الأول من أبواب مقر الملك، وجدنا مائة رجل معهم قائد لهم وهؤلاء حرس الباب على ما يبدو فمنعونا من الدخول وقالوا : لا يدخلون إلا بأذن. فأقمنا بالباب إلى أن أمر بدخولنا"^(٢).

وبعد الحصول على الإنن، يأتي التفتيش؛ إذ كان لابد من تفتيش كل من يدخل إلى القصر للتأكد من أنه لا يحمل معه سلاحاً، وذلك حرصاً على سلامة الإمبراطور. ويذكر ابن بطوطة في هذا الصدد: ".... ودخلنا إلى القصر، فجزنا أربعة أبواب... فلما وصلنا إلى الباب الخامس.... أتى أربعة من الفتيان الروميين ففتشوني لئلا يكون معي سكين". وكانت هذه عادة البيزنطيين، أي لابد من تفتيش كل من يدخل على الإمبراطور من خاص أو عام، غريب أو من أهل البلد^(٣).

وبعد التفتيش يأتي المرور بين صفوف الحرس، إذ يفتح الباب للشخص فيحيط به أربعة من الرجال، يمسك إثنان بكفه، واثنان من ورائيه، ثم يدخلوا به مشواراً كبيراً حيطانه مغطاه بالفسيفساء والناس واقفون يمينا ويساراً سكوتاً لا يتكلم أحد منهم. وفي وسط المشوار ثلاثة رجال

(١) ابن رسته، الأعلاق النفيسة، ص ١٢١. أنظر أيضاً: نجلاء مصطفى، مدينة القسطنطينية، ص ١٩٩ ؛ طارق منصور، هارون بن يحيى، ص ٤٩ - ٥٠.

(٢) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص ٢٣٢. أنظر أيضاً: ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٦-١١٧. وكذلك مقابلة مبعوث عموري الأول للخليفة لقلطمي المعز، ص ١٠ وما بعدها.

(٣) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص ٢٣٢ - ٢٣٣. أنظر أيضاً: ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٧.

وقوف يتسلمون الشخص من أولئك الأربعة، ويمسكون بثياب الشخص كما فعل الآخرون، ثم ينتقمون به نحو الإمبراطور^(١).

وقبل أن يصل الشخص إلى عرش الإمبراطور ويسمح له بالجلوس في حضرته كان لابد من إثارتة وإيهاره، فيذكر عمارة بن حمزة، أحد سفراء الخلفاء العباسيين إلى القسطنطينية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، أنه وجد في طريقه إلى الإمبراطور "أسدين على جانبي الطريق، وطريقى عليها لا أجد من ذلك بدا... فحملت نفسى، فلما صرت بينهما سكنا فجزت... وإذا سيفان يختلفان على طريقى... لو مرت بينهما ذبابة لقطعها... فاستخرت الله ومضيت فلما صرت بينهما سكنا". وكان الأسدان والسيفان حيلة يحتال بهما الروم لمن يرد عليهم من الرسل لتروعههم فإذا اقترب منها الرجل سكنت^(٢).

ثم يصل الشخص بعد ذلك إلى بهو الإمبراطور، الذى يعد من أهم وحدات هذا القصر من حيث اتساعه وارتفاع جدرانه، وقد بهر هذا البهو الفسيح عمارة بن حمزة، وقت مقابلته للإمبراطور فيذكر : "وهو بهو فسيح أكاد لا أبصره (الإمبراطور) لبعد مسافة البصر بينى وبينه، فمشيت حتى انتهيت إلى قدر ثلثه فغشيتى سحابة حمراء لم أبصر شيئاً فجلست مكائى... ثم تجلت عنى، فقامت فمشيت، فلما بلغت نحو الثلثين غشيتى سحابة خضراء، فغشى بصرى منها فجلست حتى تجلت ثم قامت فمشيت، فالتهمت إلى الملك"^(٣).

وكانت هذه الأضواء تتبع في حقيقة الأمر من قطعة ياقوت أحمر وأخرى من زمرد أخضر توجد في ثنى فراش الإمبراطور ليظهر بها أبصار رسل الملوك والداخلين إلى حضرته^(٤).

وما أن يصل المرء إلى الإمبراطور حتى يجده جالسا على سريريه - كحال الخليفة الفاطمى - وعن يمينه ستة رجال وعن يساره أربعة وكلهم بالسلاح^(٥). وهكذا كان على الشخص

(١) الهمداني، مختصرة كتاب البلدان، ليدن ١٣٠٢هـ، ص ١٣٧. أنظر أيضاً: ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٨.

(٢) الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص ١٣٨؛ أنظر أيضاً: ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٨.

(٣) ابن فقيه، كتاب البلدان، ص ١٣٧-١٣٨. أنظر أيضاً: ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٨؛ نجلاء مصطفى، مدينة القسطنطينية، ص ٢٠٠.

(٤) ابن فقيه، كتاب البلدان، ص ١٣٨. أنظر أيضاً: ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٨-١١٩.

(٥) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص ٢٣٣. لدينا وصف لترتيب الأفراد حول العرش الإمبراطورى التي من المحتمل أنها بدأت منذ عهد قسطنطين السابع، وكان الطواشى الـ Spathariaei يقف في شبه دائرة مباشرة خلف

أن يمر في متاهة من الدهاليز والغرف الغنية بالفسيفساء والأردية الذهبية، بين صفوف حرس القصر، يحف به النبلاء والقادة حتى يصل إلى عرش الإمبراطور^(١).

وقد ضم قصر الإمبراطور وحدات كثيرة فخمة شملت قاعات ضخمة، وغرف فسيحة، وأجنحة للرجال والنساء، وخزائن وتكنات للجند، وغير ذلك من الملحقات، التي ظل الاعتناء بها مستمراً خلال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي. إضافة إلى مقصورة ضخمة، يتمكن منها الإمبراطور مشاهدة كل ما يجري في الهيودروم من مسابقات وعروض بحيث كان هذا القصر مدينة متكاملة تضم خمسة عشر مبنى. ويأتي في مقدمة أبنية هذا القصر الملكي المخصص لإقامة الإمبراطور والإمبراطورة المعروف باسم شالكيه النومييرا "Le chalde Noumera". وتحيط بوحدات هذا القصر جدران مرتفعة تضم حجرات الإمبراطور والإمبراطورة، وحجرات لحاشيتهما من الخصيان^(٢) والعاملين من رجال ونساء في خدمة القصر الإمبراطوري^(٣). ويغطي

العرش الإمبراطوري بينما يلتحون (نحو اللحي) يقفون مباشرة خلف العرش والطواشي — Spathariae يرتبط مباشرة بالـ Cubiculum والـ Koubikoularioi يقفون إلى يمين وشمال العرش. انظر: Ringrose, K. M., *The Perfect Servant: Eunuchs and The Social Construction of Gender in Byzantium*, London, 2003, p. 171.

(١) إيلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٩، رنسيمان، الحضارة البيزنطية، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٢) كان عدد الخصيان في الإمبراطورية البيزنطية كبير، وقد عبر قسطنطين السابع عن ذلك بقوله: كان يعج بهم القصر الكبير، مثلما تعج الحظيرة أو الأسطبل بالذباب في فصل الصيف، وقد سعى الأباطرة البيزنطيون دائماً إلى اقتنائهم بكثرة وكانوا يعتبرون من الهدايا الثمينة. انظر:

Guilland, R., "les Eunuques dans l'Empire Byzantin Etude de titulature et de prosopographie Byzantines", *Revue des Etudes Byzantines* 1 (1943), p. 97;

وقد سيطر الطواشي "الخصيان" خلال القرن التاسع الميلادي على معظم الوظائف في البلاط الإمبراطوري، ولعبوا دوراً كبيراً في الحياة السياسية والاجتماعية، وظهر دورهم في التنظيم والإشراف على القصر الإمبراطوري، ولا يمكن أن نتحدث عن الإمبراطور والقصر دون الإشارة إلى هؤلاء الطواشي.

Ringrose, *Perfect Servant*, pp. 163-166.

(٣) يبدو أن الخصيان كانوا مكلفين بخدمات خاصة داخلية في البلاط البيزنطي منها خدمة المائدة، وخدمة غرفة الإمبراطور، والملابس. انظر:

Guilland, *les Eunuques*, p. 97;

ويطلق على هذا الطواشي *Protovestiarios* وهو المسئول عن غرفة ملابس الإمبراطور والتي تشمل ملابس الإمبراطور الخاص بالجلوس على المائدة والقناديل والجوارب والأحذية والسيوف وملابس الخدم والعقائير وكمية كبيرة من الفضة ويشرف الـ *Protovestiarios* على ملابس الإمبراطور، ويحمل أيقونات المسيح المقدسة في الاحتفالات الدينية، ويعطى الإشارة بحضور الإمبراطور في الاحتفالات، ويعطى الإشارة أيضاً بفتح الستارة التي

هذا المبنى قبة كبيرة مرتفعة على أربعة أعمدة ضخمة، بينما تغطي قباب صغيرة بقية الوحدات الأخرى^(١). وفي قصر القسطنطينية الكبير كان الإمبراطور فقط يمكن أن يدخل منتظياً صهوة جواده إلى بوابة شالكيه "Chalké" بينما كان الآخرون يترجلون^(٢) كذلك كان حال قصر الخليفة الفاطمي، فركوب الخيول كان قاصراً على الخليفة الفاطمي فقط^(٣). أما بقية الشخصيات فكانوا ينزلون ويترجلون وهم على الأبواب الخارجية^(٤).

ولم يكن الخليفة الفاطمي يتنقل على ظهور الخيل ويتجول كما كان الحال بالنسبة للإمبراطور البيزنطي؛ فقد كان الخليفة يمتطي صهوة جواده في داخل القصر في حالة الخروج الرسمي، وكان ذلك بالقرب من الباب الخارجى^(٥).

إذن يفهم أنه كان من المراسم ألا يركب أحد في القصر غير الخليفة^(٦)، وأنه كان للوزير استثناء من هذه القاعدة بسبب مكانته، بينما كان الأمراء يترجلون إذا وصلوا إلى باب القصر، كان له وحده حق الركوب حتى يصل إلى أول باب من الأروقة الطويلة "الدهاليز

تحجب الإمبراطور عن الناس، ويتسلم رداء الإمبراطور الذي سيرتديه، وهو الشخص الوحيد المسموح له بلمس الملابس الإمبراطورية بدون استئذان وعلامته (شعاره) الرسمي عصا ذهبية. لمزيد من التفاصيل أنظر: Ringrose, *Perfect Servant*, p. 169.

(١) نجلاء مصطفى، مدينة القسطنطينية، ص ١٩٨.

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 363.

بوابة شالكيه Chalke تمثل جزءاً من المدخل الرئيسى المؤدى إلى قصر القسطنطينية الكبير، وقد سميت كذلك بسبب قمتها وبابها البرونزية.

Mango, C., 'Chalke', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, pp.405-6.

صور فيلهاردوان حظر امتطاء الجياد لغير الإمبراطور فيما بعد مدخل القصر في حديثه عن سفارة ضمت ثلاثة من الأمراء الصليبيين لمقابلة الإمبراطور ألكسيوس الرابع، حيث امتطوا جيادهم، فلما بلغوا بوابة مدخل القصر ترجلوا وعبروها إلى داخل القصر. فيلهاردوان، فتح القسطنطينية، ترجمة حسن حبشى، جدة، ١٩٨٢م، ص ١١٥.

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤.

(٤) المقرئى، الخطط، ج ١، ص ٣٨٧-٤٤٧. أنظر أيضاً:

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 363.

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤-١٥٥. أنظر أيضاً:

Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 363-364.

(٦) المقرئى، الخطط، ج ١، ص ٣٨٧.

الطوال^(١)، فيقف عند رواق يعرف : "بدهليز العمود"، ومنه يمشى ومعه حاشيته إلى مكانه المعروف "بمقطع الوزارة"^(٢) بقاعة الذهب^(٣).

وإذا انتقلنا بالحديث عن العمل في البلاط الفاطمي، فالملاحظ أنه كان موزعاً بين عدد من الأماكن تعرف "بالخزائن". وقد وصف المقرئى هذه الخزائن بقوله : "إنها قاعات كثيرة، توجد بداخل القصر الكبير أو بخارجه وتستخدم إما في خزن البضائع، أو في وضع الأشياء"^(٤). ومن هذه الخزائن : خزانة الكتب^(٥)، خزانة الكسوات^(٦)، خزانة الشراب^(٧)، خزانة السروج^(٨)، خزانة الفرش والأمتعة^(٩)، خزانة السلاح^(١٠)، خزانة التجميل^(١١)، خزانة الخيام^(١٢)، خزائن الجواهر والطيب والطرائف^(١٣).

(١) ندهاليز الطوال: هي دون شك ما أسماه وليم أسقف صور، "دهاليز طويلة وضيقة مقببة حالكة الظلام، لا يستطيع الإنسان أن يتبين فيها شيئاً". ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٣، ١٥٤؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٨؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٦.

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٦٨، ١٦١، ١٦٢.

(٣) المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٢٨؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٨٢، ٢٠٥؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٦. انظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، ص ١١٤.

(٤) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٠٧ - ٤٠٩؛ انظر أيضاً: ماجد، رسوم الفاطميين، ص ١٢-١٣.

(٥) عن خزانة الكتب انظر: المسبحى، نصوص ضائعة، ص ١٧؛ الرشيد بن الزبير، الذخائر والتحف، ص ٢٦٢؛ أبو شامة، الروضتين، جـ ١، ص ٥٠٧-٥٠٨؛ ابن واصل، مفرج الكروب، جـ ١، ص ٢٠٣؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ١، ص ٤٦٧، جـ ٣، ص ٤٧١، ٤٧٢، انظر أيضاً: زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٢٧-٣٤.

(٦) المقرئى، مسودة كتاب المواعظ والاعتبار، ص ١٥٤-١٥٥.

(٧) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٩٠؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٦؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٢٠؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٢٣-١٢٤.

(٨) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣١-١٣٢؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣١٨. انظر أيضاً: زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٥٩.

(٩) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٣؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤١٦-٤١٧؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٧، انظر أيضاً: زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٥٢.

(١٠) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٤؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤١٧-٤١٨؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٧؛ المقرئى، مسودة كتاب المواعظ والاعتبار، ص ١٥٣ - ١٥٤.

(١١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٥.

ويبدو أن كثيراً من هذه المنشآت لها مثيلها في القصر الكبير في الإمبراطورية البيزنطية^(٣). ورغم التنوع والتعقيد لهذه المؤسسات الداخلية في قصر الخلافة الفاطمية، فإننا يمكن مقارنتها بـ إيديكون *Idikon*^(٤) الفستاريون *Vestiarion*^(٥)، وكذلك الأرمامنتون *Armamenton*^(٦) وبعض المؤسسات الخدمية الأخرى في بلاط القسطنطينية ففي كل هذه المؤسسات كان يعمل جمع غفير من الموظفين من الرجال والنساء والخصيان يشرف عليهم المديرون ويراقبون من قبل المفتشين^(٧). وعلى هذا كان رئيس الخياطين في خزانة الكسوة يطلق عليه "المقصدار"، والذي كان تحت إمرته عدد من الخياطين التابعين له والخاضعين لمشيئته، هذا في خزانة الكسوة كما سبق وأن ذكرنا.

(١) المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤١٨-٤١٩ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٥ ؛ انظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، ص ٢٢.

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٨٩-٩٠ ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤١٤-٤١٥.

(٣) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 364.

(٤) إيديكون عند لوى برييه Bréhier هي الثروة والكنوز التي يمتلكها الإمبراطور والتي ترتبط بمنصبه، وهي تختلف تماماً عن النفقات الشهرية للإمبراطور. وكانت *IDIKON* تحوي أيضاً الأشياء الثمينة، والعملات الذهبية، وكل المتطلبات الضرورية اللازمة للحملات العسكرية وتدير مصاريفها. وكان رئيسها يسمى *EIDIKOS* ويحتل المرتبة الثانية والخمسين في قائمة التشريفات البيزنطية، ويصدر الإمبراطور البيزنطي مرسوماً بتعيينه. انظر:

Bréhier, L., *Le monde Byzantin, II, Les institutions de L'Empire Byzantin*, Paris, 1949, p. 267.

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 365. وانظر أيضاً:

(٥) الفستاريون كان القائم عليها مختص بملابس الإمبراطور البيزنطي، إذ أن الإمبراطور آنذاك كان لديه عدد لا يحصى من الملابس والحلل سواء هو أو كبار موظفيه. وكان المكلف بملابس الإمبراطور يحمل رتبة قوسم ويسمى *Comes Sacrarum Largitionum*.

Bréhier, *le monde byantin*, p. 130. انظر:

(٦) والجدير بالذكر أنه كان هناك شخص مكلف بحراسة الأسلحة في خزانة السلاح ويسمى هذا المكان *Armamenton*، أما الشخص المكلف بذلك فيسمى فستاريوم الخاص أي خاص بأسلحة الإمبراطور علماً بأن هناك أيضاً فستاريوم عام. وخزانة السلاح هنا تساوي خزانة السلاح عند الفاطميين.

Bréhier, *le monde byantin*, p. 148 ; Kazhdan, A., 'Armamenton', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, pp. 174-175.

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 365. (7)

وقد تطلب القيام بأعمال البلاط الفاطمي وجود عدد كبير من الأشخاص، فيقال إنه كان يوجد ثلاثون ألف شخص^(١) يقومون بالأعمال المختلفة. ولا يعرف أحد عدد النساء والجواري، إذ كان البلاط يعج بأصناف عديدة من الموظفين : موظفين خصوصيين يقومون بخدمة الخليفة ؛ وموظفين من أرباب السيوف والأقلام، وموظفين من أديان مختلفة، وموظفين من الجنسين، حيث كان عدد كبير من النساء في البلاط يعرفن "بالمستخدمات" وعبيد وخصيان من كل جنس ولون^(٢).

ووجد في البلاط الفاطمي - كما في بلاط جميع دول العصور الوسطى - فرقة من العبيد البيض والسود على السواء، خصيان وغير خصيان، أغلبها من أصل أجنبي من "الصقالبة"^(٣)، لها نفوذ كبير تحمل لقب "أستاذين"^(٤).

هكذا كانت الخدمة في القصر الفاطمي، كالقصر الكبير في الإمبراطورية البيزنطية الذي يعتبر مركز الحكم والإدارة فقد تضمن موظفين من كل نوع^(٥). ويمكننا الترحيح بأن هناك تشابهاً بين نوعي الموظفين في البلاط البيزنطي. على أية حال، ففي الخدمات الخاصة للخليفة وجدنا - كما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية - عدداً كبيراً من الخصيان أي الطواشية. وكان هؤلاء الخصيان من أقرب الخدم لسيدهم، وبإمكانهم الوصول إلى أعلى المراتب والمناصب^(٦).

(١) المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٩٦-٤٩٧. أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ١٠. وهو رقم مبالغ فيه.

(٢) المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤١١. أنظر أيضاً: ملجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ١٠-١١.

(٣) "الصقالبة" جنس من جنوب أوربا، يجلب منهم الخدام، سموا بهذا الاسم لأن معظمهم كان ينتسب إلى قبائل السلاف، وكانت تتطرق في أسبانيا - موطنهم الأصلي - "سكلاف" فعرّبها العرب إلى "صقلبي" وأصبح اللفظ يدل على الرقيق الأبيض بصفة عامة. المسبحي، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٤١ ؛ أنظر أيضاً: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، جـ ٤، ص ٨٧.

(٤) المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤١١. أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ١٠-١٢.

(٥) ابن الطوير، لزعة المقلتين، ص ١٠٥-١٠٦، ١٢٠-١٢٥. أنظر أيضاً:

Canard, le cérémonial fatimite, p. 365.

Canard, le cérémonial fatimite, pp. 366-367.

(٦)

هذا التعقيد في القيام بأعمال البلاط لم يُعرف في مصر من قبل، كما أنه لم يستن فجأة بمجئ الفاطميين، ولكنه جاء نتيجة لتطور بطئ خلال حكمهم في مصر ؛ وأصبح أساس تنظيم البلاط في عهد سلاطين المماليك^(١).

ونظرا إلى أن القصرين الفاطمي والبيزنطي كانا يعجان بمئات من الموظفين، الذين كان معظمهم يشكل الجزء الرئيسي في أداء المراسم، فإنه بالإمكان عقد مقارنة بين أسماء وألقاب ووظائف هؤلاء في البلاط الفاطمي وبلاط الإمبراطور البيزنطي على السواء، من أجل توضيح أوجه الاختلاف والاتفاق^(٢).

أما عن وظائف خواص الخليفة من الأستاذين، وهي عدة وظائف أيضاً وعلى ضربين : الضرب الأول : ما يختص بالأستاذين المحنكين ؛ وهي تسع وظائف أيضاً

الأولى "شد التاج"^(٣) ويتولى صاحبها شد تاج الخليفة الذي يلبسه في المواكب العظيمة، وله ميزة على غيره بلمسه التاج الذي يعلو رأس الخليفة، وكان لشده عندهم ترتيب خاص لا يعرفه كل أحد، يأتي به في هيئة مستطيلة، ويكون شده بمنديل^(٤) من لون لبس الخليفة، ويعبر عن هذه الشدة "بشدة الوقار"^(٥) أو "العريبة"^(٦)، ثم يحضر إليه "اليتيمة"^(٧)، وهي جوهرة عظيمة لا

(١) ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ١٢.

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 366.

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥-١٥٦ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٤١ ؛ المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٣.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 28.

المقرئ، مسودة كتاب المواعظ والاعتبار، ص ١٩٧.

(٤) "المنديل" آلة قديمة للملوك، فقد حكى أنه كان للوزير الأفضل بن بدر الجمالي مائة بدلة معلقة على أوتاد من ذهب، على كل بدلة منها منديل من لونها. لمزيد من التفاصيل انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 28.

(٥) شدة الوقار هي التاج يركب به الخليفة في المواكب العظام، وكان لشده ترتيب خاص لا يعرفه كل أحد، يتولاه أحد الأستاذين المحنكين. ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٤١، ٧٥.

(٦) المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٣ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٤.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 28.

(٧) ذكر صاحب "النفائس والتحف" درة أخرى معروفة باليتيمة كانت عند مسلم بن عبد الله العراقي وباعها إلى الخليفة الرشيد العباسي بسبعين ألف دينار. انظر ابن الزبير، النفائس والتحف، تحقيق محمد حميد الله الكويت ١٩٥٩م، ص ١٧٧ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 28.

يعرف لها قيمة، فتتظم هي وحواليها دونها من الجواهر^(١)، وهي موضوعة في "الحافر"، وهو شكل الهلال من ياقوت أحمر ليس له مثال في الدنيا^(٢)، فيلظم على خرقة حرير في أحسن وضع فيخيطها شاد التاج بخياطة خفية ممكنة فتكون بأعلا جبهة الخليفة. ويقال إن زنة الجوهرة سبعة دراهم، وزنة الحافر أحد عشر مثقالاً وبدائرها قصب زمرد نبابي له قدر عظيم^(٣).

الثانية : وظيفة صاحب المجلس^(٤) وهو الذي يتولى الإشراف على نظام جلوس الخليفة الرسمي في القصر، ويخرج إلى الوزير والأمراء بعد جلوس الخليفة على سرير الملك يعلمهم بذلك وينعت "بأمين الملك"^(٥).

والثالثة : وظيفة "صاحب الرسالة"^(٦) وهو الذي يخرج برسالة الخليفة إلى الوزير وغيره^(٧).

والرابعة : وظيفة "زمام القصور"^(٨) وهو بمثابة زمام الدور.

والخامسة : وظيفة "صاحب بيت المال"^(٩) وهو بمثابة الخازن دار^(١٠).

والسادسة : وظيفة "صاحب الدفتر"^(١١) المعروف بدفتر المجلس، وهو المتحدث على الدواوين الجامعة لأمر الخلافة^(١٢).

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٦٨.

(٢) انتقل "الفص الحافر"، وهو من ياقوت أحمر وزنه سبعة دراهم، إلى الخلفاء الفاطميين بمصر من بني العباس. ابن الزبير، الذخائر والتحف، ص ١٩٣.

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٦٨، ٤٦٩.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٦٢، ٢٠٧.

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧ ؛ القلقشندي جـ ٣، ص ٤٨٤-٤٨٥.

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٦.

(٧) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤.

(٨) المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٦، ٤٠١ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٥.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 34.

(٩) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٥٤، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٨.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 34.

(١٠) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤، ١٧٢.

(١١) المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٥.

(١٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ٢١٠.

أما السابعة : فهي وظيفة "حامل الدواة" وهي دواة الخليفة، وصاحب هذه الوظيفة يحمل الدواة المذكورة قدامه على السرج، ويسير بها في المواكب^(١).

والثامنة : وظيفة "زم الأقارب"^(٢) وصاحبها يحكم على طائفة الأشراف الذين هم أقارب الخليفة وكلمته نافذة فيهم.

والتاسعة : "زم الرجال" وهو الذى يتولى أمر طعام الخليفة ويقابل ذلك عند المقرئى وظيفة "صاحب المائدة"^(٣).

وإذا انتقلنا إلى الصنف الثانى من أرباب الوظائف بحضرة الخليفة أرباب الأقلام، وهو على ثلاثة أنواع :

الأولى : أرباب الوظائف الدينية، والمشهور منهم ستة :

"قاضى القضاة" وهو عندهم من أجل أرباب الوظائف وأعلام شأناً وأرفعهم قدراً^(٤).

"داعى الدعاة" يلى قاضى القضاة في الرتبة ويتربى بزیه في اللباس وغيره^(٥).

"المحتسب" وهو من وجوه العدول وأعيانهم^(٦)، وقد كانت "وكالة بيت المال" لا تسند إلا لذوى الهيبة من شيوخ العدول^(٧).

والنائب اي "صاحب الباب" ورتبته تلى رتبة الوزير. وكان له أن يرأس مجلس "النظر في المظالم" ويقوم مقام الخليفة في استلام "قصص المتظلمين"^(٨).

و "القراء" الذين يقرأون بحضرة الخليفة في مجالسه وركوبه في المواكب وغير ذلك^(٩).

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦١، ١٦٤؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٩؛ القلقشندي، جـ ٣، ص ٤٧٢.

(٢) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٦؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٣٤.

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٣٤، ٨٥، ١٤٥؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٠٢.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٦٩، ١٠٧.

(٥) لمزيد من التفاصيل انظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٧٥ وما بعدها.

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٥ وما بعدها.

(٧) لمزيد من التفاصيل عن هذه الوظائف انظر: القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٦-٤٨٧. انظر أيضاً: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٠٨.

(٨) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٠٢ - ٤٠٣. انظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ٢٨.

أما النوع الثاني من أرباب الأقلام، فهم أصحاب الوظائف الديوانية^(٢). والهدف من ذكر وظائف البلاط الفاطمي بالتفصيل لكي نوضح أوجه التشابه والاختلاف بينها وبين وظائف البلاط البيزنطي.

على أية حال، فإن هؤلاء العاملين في البلاط الفاطمي، لهم ما يقابلهم أو يماثلهم تماماً في بلاط الإمبراطورية البيزنطية في القسطنطينية، وفي مختلف جهات الإمبراطورية البيزنطية فالوزير يقابله في البلاط البيزنطي اللغثيت^(٣) *Logothetes*.

وفيما يتعلق بصاحب الباب، فهو حاجب على مستوى وقدر رفيع تحت أمرته حجاب، ويأتي في المرتبة الثانية بعد الوزير، أي أنه ثاني رتبة في الوزارة، فهو وزير صغير، ويقال لوزارته "الوزارة الصغرى". ومن وظائفه النظر في المظالم إذا لم يكن وزير صاحب سيف، فإن

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٩ وما بعدها.

(٢) عن هذه الوظائف انظر ابن الطوير، نزهة، ص ٣٥.

(٣) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 370 والـ *Logothetes* تعني المستشار و *Megas Logothetes* المستشار الأعظم. انظر رنسيما، الحضارة البيزنطية، ص ٤٠١؛ لغثيت الدروم *Logothete Tou Dromou* الذي تطور وارتقى، وهو لقب الموظف المسئول عن إدارة البريد الحكومي. وقد تولى صاحبه منذ القرن الثامن الميلادي معظم الاختصاصات المتعددة لرئيس دواوين الحكومة المركزية وخاصة ديوان العلاقات الخارجية والشئون الدبلوماسية المسئول عن مراسلات الدولة الخارجية ومراسم استقبال السفراء الأجانب، وكان لغثيت الدروم قبل ارتقائه مروضاً لرئيس دواوين الحكومة وإذا كان لغثيت الدروم قد تمتع باختصاصات مركزية عديدة ونفوذ كبير في العصر البيزنطي الأوسط، فإنه سرعان ما فقد اختصاصاته وأصبح منذ نهاية القرن الحادي عشر الميلادي مجرد لقب شرفي بلا مضمون. وفي نفس الوقت ارتفع شأن لقب *Logothetes ton Sekreton* وهو لقب جديد استحدثه الإمبراطور ألكسيوس الأول كومنينوس *Alexius I* (١٠٨١ - ١١١٨م) لمنصب رفيع الشأن تولى صاحبه لفترة زمنية معينة صلاحية الإشراف على الحكومة المركزية والتنسيق بين إداراتها المختلفة ومراقبة أدائها. ومنذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادي أصبح لقب هذا المنصب المهم هو اللغثيت العظيم *Megas Logothetes*. انظر وسام عبد العزيز فرج: بيزنطية قراءة في التاريخ السياسي والإداري، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، ص ٤٤ - ٤٥.

Kazhdan, A., 'Logothetes', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, p.1247; Guiland, R., 'Les Logothètes', *Revue des études byzantines* 29(1971), pp.5-10; Miller, D.A., 'The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period: The Corps of Interpreters', *Byzantinische Zeitschrift* 36(1966), pp.449-58; Bury, J.B., *The Imperial Administrative System in the 9th Century*, London, 1911, pp.90-93.

كان فهو الذى يجلس للمظالم بنفسه. وصاحب من جملة من يقف في خدمته^(١)، ويقوم بإدخال وتقديم أصحاب الرتبة العالية للمثول أمام الخليفة في اليومين المخصصين لذلك من كل أسبوع، ويرتبهم على مقاديرهم وذلك قبل رفع الستار. كذلك يقوم بإدخال السفراء والمبعوثين^(٢). كما أشرنا سابقاً في رواية وليم الصورى. ويمكن مقارنته ببريوزيتوس الجناح الإمبراطورى Praepositos Sacri Cubiculi^(٣) في البلاط البيزنطى. إلا أن هذا الشخص لابد أن يكون من بين الطواشية، وكذلك يمكن مقارنته برئيس المراسم Magisteros tes Cérémonies الذى كان من بين وظائفه هو أيضاً، مهمة ترتيب كبار موظفي الإمبراطورية وإدخالهم للإمبراطور كل حسب مقامه. كذلك كان حالهم مع الموظفين كل حسب درجته. وكان يقوم بإدخال السفراء لكن في ظروف مغايرة إلى حد ما. ففي بلاط القاهرة لا يوجد عملية الإدخال المتتابعة^(٤).

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٢٢ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٩٩ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٨٣.

(٢) المقرئى، الخطط، ج١، ص ٤٠٢-٤٠٣ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٨٣.

(٣) كانت هناك عدة وظائف رفيعة في القصر، ارتبط أصحابها بشخص الإمبراطور بحكم طبيعة عملهم مثل منصب الحجاب، والمعروف أن هذه الوظيفة لهذا اللقب ظهرت في عهد الإمبراطور قسطنطين الأول (٣٠٦ - ٣٣٧م)، ولكن اختصاصاتها كانت موجودة قبل عهد ثيودوسيوس (٢٨٤-٣٠٥م)، وكان يتولاها حاجب يحمل لقب كوبيكولو Cubiculo. وابتداء من عهد قسطنطين ارتفع شأن كبير الحجاب حتى أصبح من أرفع المناصب في القصر رغم أن شاغله كان من الخصيان. وفي البداية كانت اختصاصات هذه الوظيفة إدارة أقسام الخدمة المختلفة والإشراف على العدد الكبير من الحجاب العاملين في القصر فضلاً عن خدمة الإمبراطور شخصياً. لقد تمتع شاغل هذه الوظيفة بنفوذ كبير وصلاحيات واسعة ليس بسبب أهمية المسؤوليات التي تولاها ولكن بسبب ملازمته للإمبراطور وتلقه ومدايمته، وكان كبار موظفي الحكومة يخشونه لقربه من أن الإمبراطور وتأثيره الشخصى عليه، وإن كانوا يكتنون الكراهية له لأنه ناقسهم وتدخل في شئونهم. وقد تحول هذا اللقب في أواخر القرن السابع الميلادى إلى مجرد لقب من الألقاب الشرفية. وفي نفس الوقت ارتفع شأن حاجب آخر كان مروضاً له ومستولاً عن غرفة نوم الإمبراطور ويحمل لقب البراكويموموس Parakoimomenos، وانتقلت اختصاصات كبير الحجاب إلى تابعه البراكويموموس الذي ازداد نفوذه بشكل واضح في العصر البيزنطى الأوسط، وفي العصر البيزنطى الأخير فقد هذا اللقب اختصاصاته ثم اختفى ضمن الألقاب الشرفية. وسام عبد العزيز، بيزنطية، ص ٤٧، ٤٢.

Bury, Administrative System, pp.123-124.

Canard, Le cérémonial fatimite, p. 371.

(٤)

ومع ذلك فيوجد موظف آخر سنتحدث عنه فيما بعد كان يتحمل جزءاً من عمل البريبوزيتوس^(١) *Prépositos* لرفع الستار، كان البريبوزيتوس رئيس القوبيقولابرات *Koubikoulares*^(٢) اي رئيس الخصيان، خصيان حجرة الإمبراطور. ففي الاحتفالات الرسمية كان دوره قائماً على وجه الخصوص على نقل أوامر الإمبراطور البيزنطي إلى رؤساء المراسم. وكان هناك خصيان مهمتهم رفع الستار، وإدخال كبار الموظفين كل حسب رتبته ومقامه^(٣).

(١) كان البريبوزيتوس رئيس طبقة الخدام الطواشيّة، ومن مهامه المسائل المالية والإدارية، وشعاره لوحة عاجية غير منقوشة يسلمها له الإمبراطور، وكان يعمل كعين وصوت للإمبراطور، لمزيد من التفاصيل انظر: Ringrose , *Perfect Servant*,, p. 168.

(٢) كانت ألقاب الطواشي تكتسب إما بجريان العادة، أو كمنحة إمبراطورية، وهذه الألقاب تنقل بسهولة من شخص إلى آخر بالوعد الإمبراطوري، وتنقسم الألقاب التي منحت للطواشي بالشعار إلى ثمانية. اللقب الأول هو "نيسستاريوس" *Nipsistarios* وشعاره عبارة عن كاميزيون *Kamision* من الكتان عليه بلايتون ملتصقة به واللقب الثاني هو "قوبيقولاريوس" *Koubikoularios* وشعاره زى الكاميزيون مزخرفة حول البلايتا والملابس المسماة باراجوديون معروفة لأننا نرسيها في حضور معاونين البريبوزيتوس واللقب الثالث هو إسباتاروقوبيقولاريوس *Spatharocubicularios* وشعاره سيف يسلمه الإمبراطور بيده بنفس الطريقة التي يسلمه بها للإسباتاريوس، واللقب الرابع هو لقب الأوستياري *d'Ostiaire* وشعاره عصا ذهبية بمقبض مزين بالأحجار الكريمة يسلمها الإمبراطور بيده واللقب الخامس هو "البريمسيير" *Primicier* وشعاره ثوب أبيض بكتافات صغيرة ومزخرف بالذهب، يتم ارتداؤه باحتفال، واللقب السادس (طواشيهم) البروتوسباتاريوس *Protospatharios*، وشعارهم قلادة من الذهب مرصعة بالأحجار الكريمة وباللؤلؤ يضعها الإمبراطور بيده حول الرقبة ويغلقها (بقلها)، يرتدون ثوباً أبيض مقصب بالذهب ومعطفاً أحمر بصديريّة مقصب بالذهب، أما اللقب السابع فهو البريبوزيتوس *Prépositos* وشعاره ملابس بطريق بدون ملحقات ويسلمه الإمبراطور من خلال موكب في الكريزوتريكليينوس *Chrysotriklinos* واللقب الثامن والأخير لطواشيهم "بطارقة" *Patrikes* وشعارهم زيهم أوخلتهم لا تختلف عن زى البروتوسباتاريات *Protospatharioi* أما فيما يتعلق بالألقاب التي منحت للطواشيّة بناء على وعد إمبراطوري فهي تسعة ألقاب رئيسية: الأول باراكويمومينوس الإمبراطور *Parakoimoménos* والثاني بروتوفيستاريوس الإمبراطور *Protovestarios* والثالث بريبوزيس (ياور) مائدة الإمبراطور *Le prépose* والرابع ياور مائدة الإمبراطورة والخامس حاجب القصر الكبير، والسادس دويتروس *Le deuteros* القصر الكبير والسابع بينسيرن الإمبراطور *Le pincerne* والثامن بينسيرن الإمبراطورة والتاسع بابياس الماجنورا *Le papias de Magnaura* والعاشر حاجب الدافنيه *le papias de Daphné* انظر:

Guilland, *les Eunuques*, pp. 123-124, 126,128,130,134; Bury , *Administrative System* , pp.120ff.

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 372.

(3)

وإذا انتقلنا إلى حاملي سيف الخليفة الفاطمي وحاملي رمحه وبقية أسلحته^(١)، فيقابل هذه الوظائف في الإمبراطورية البيزنطية وظيفة الاسباتاريوس *Spatharios* الذي كان في موكب الإمبراطور يحمل الأسلحة التالية : الرمح والسيف والترس^(٢).

وهناك أمير يقال له سنان الدولة الكركندى يقوم بتأمين القصر وحراسته، ومعه جنود سود عددهم خمسمائة راجل، وخمسمائة فارس^(٣)، ويبيت خارج باب القصر في كل ليلة خمسون فارساً^(٤)، عملهم الطواف حول أسوار القصر طوال الليل، فإذا أذن العشاء داخل قاعة الذهب وصلى الإمام بالمقيمين فيها من الاستاذين وغيرهم، وقف على باب القصر سنان الدولة^(٥)؛ فإذا علم بفراغ الصلاة، أمر بنفخ البوق ودق الطبول والصنوج بطريقة مستحسنة لمدة ساعة كاملة^(٦)، ثم يخرج بعد ذلك أستاذ برسم هذه الخدمة ليحييه من قبل الخليفة فيقول : "أمير المؤمنين يرد على سنان الدولة السلام" فيغرز سنان الدولة حربة على الباب ثم يرفعها بيده، فإذا رفعها أغلق باب القصر، ودار حول القصر سبع دورات، فإذا انتهى ذلك جعل على الباب البوابين والفراشين، وينصرف المؤذنون إلى خزانهم ثم ترمى السلسلة التي تقطع المرور بين القصرين الصغير والكبير، ولا يسمح لأحد بالمرور من ذلك المكان، ولا ترفع هذه السلسلة إلا عند الفجر على نغمة البوق ويعود الناس مرة ثانية للمرور من هذا المكان^(٧).

(١) انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٩.

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 368, n. 2, 372.

(٣) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٠٤.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٠؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٦٢.

(٥) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٦٢؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥٢٢.

(٦) ناصر خسرو، سفر نامه، ص ١٠٤.

(٧) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٠ - ٢١١؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٦٢؛ القلقشندى، صبح

الأعشى، جـ ٣، ص ٥٢٢-٥٢٣.

ويبدو أن هذا الموظف له نفس مهام الـ درونجاريوس الفيغلا^(١) Droungarios Tes Viglas إلا أن مهام الدرونجاريوس الوظيفية أقل بكثير، خاصة في بعض الميادين العسكرية منها والمدنية^(٢). أما فيما يتعلق ببقية الوظائف في البلاط الفاطمي، فلا يوجد تشابه لها في بيزنطة التي لا تعرف على سبيل المثال "حاملي المظلة"^(٣) ويمكننا تشبيه وظيفته "الأسفهلار"^(٤) بوظيفة دمستق الاسكولاي^(٥) Domestikos Ton Scholon خاصة عندما أصبح دمستق الاسكولاي من القرن العاشر الميلادي قائداً عاماً^(٦). وكانت مهامه تشبه مهام الشرطة في الاحتفالات وبعض

(١) كان درونجاريوس الفيغلا قائداً لإحدى فرق الحرس الإمبراطوري، و المسماه "أرثيموس" Arithmos، وتضم ألف مقاتل ومكلفة بحراسة أسوار القصر الإمبراطوري من الخارج، وتمثلت مهمته الرئيسية في حراسة الإمبراطور في الحملات العسكرية وفي قصره، ولذلك كان درونجير الفيغلا شخصاً ذو حظوة وثقة لدى الإمبراطور، وغالباً ما كان يتم اختياره من بين النبلاء وأفراد العائلات الأرستقراطية البارزة. وقد أطلقت المصادر الجغرافية العربية على الدرونجير اسم "طرنجار"، وهو قائد ألف عندهم أيضاً.

انظر: Bréhier, *le monde byantin*, p. 232; Kazhdan, A., 'Droungarios Tes Viglas', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, p.663.

طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، ماجستير غير منشورة، كلية الآداب ببنها، جامعة الزقازيق، ١٩٩٣م، ص ١٧٦-١٧٧.

(2) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 373.

(3) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 373.

(4) صاحبها زمام كل زمام، وإليه أمر الأجناد والتحدث فيهم وفي خدمته وخدمة صاحب الباب تقف الحجاب على اختلاف طبقاتهم، انظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٢٣، ١٥٧؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٤٧٩.

(5) كانت فرقة الاسكولاي واحدة من فرق الحراسة الإمبراطورية الرئيسية الأربع، والأعلى مقاماً، ومن المحتمل الأقدم أيضاً، وكانت هذه الفرقة خاضعة في البداية لإمرة رئيس الديوان الذي كان يختار لنفسه دمستقا ويفوضه في قيادة هذه الفرقة، ومع الغاء وظيفة رئيس الديوان صار دمستق الاسكولاي قائداً مطلقاً لها منذ القرن التاسع الميلادي، وصار يحتل في نهاية ذات القرن المرتبة الخامسة بين موظفي الدولة من حيث المكانة وعلو الشأن، وصار تعيينه يتم من قبل الأباطرة أنفسهم. لمزيد من التفاصيل أنظر :

Kazhdan, A., 'Domestikos Ton Scholon', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, pp.647-8; Bury, *Administrative System*, pp.49-57.

طارق منصور، الجيش، ص ١٧٥-١٨٣؛ فايز نجيب اسكندر، البيزنطيون والأثر الك السلاجقة في معركة ملاذكرد (١٠٧١م / ٤٦٣هـ) في مصنف نقفور برينيوس دراسة مقارنة للمصادر، الاسكندرية، ١٩٨٤م، ص ٢٨، ٢٨. انظر أيضاً: ابن حوقل، صورة الأرض، القاهرة، دار الكتاب الاسلامي د.ت، ص ١٧٨.

(6) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 373.

المهام القضائية، ويؤكد ذلك قول القلقشندي. "وفي خدمته وخدمة صاحب الباب نقف الحجاب على اختلاف طبقاتهم"^(١).

وجدير بالذكر أن وظائف "خواص الخليفة" كان يشغلها عادة الخصيان كما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية ؛ حيث نجد بعض التشابه والتماثل بين وظائف حاشية الخليفة أي خواصه من الأستاذين وهي عدة وظائف على قسمين :

الأول ما يختص بالأستاذين المحنكين، وهي "شد التاج"^(٢). وقد سبق أن ذكرنا هذه الوظيفة ولا بد أن يكون شاغلها من الخصيان "الطواشية" كما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية، فالموظف الذي يضع التاج على رأس الإمبراطور البيزنطي - كما أوضح كتاب المراسم *De Ceremonies* - كان من الخصيان، وبناء على ما تقدم كان يحرم على الرجل الملتحي رؤية رأس الإمبراطور البيزنطي عارية^(٣)، وكان يقوم بهذه المهمة في بيزنطة رئيس الخصيان ويطلق عليه بريوزيتوس الجناح الإمبراطوري^(٤) *Praepositos Sacri Cubiculi* هذا الخصي أحد أقرب المقربين إلى الإمبراطور البيزنطي، وكانت مهام وظيفته تتشابه مع وظيفة "شد التاج" عند الفاطميين، إلا أن الموظف المختص بوظيفة "شد التاج" كانت مهامه الوظيفية أقل من مهام البريوزيتوس^(٥) *Prepositos*.

أما "صاحب المجلس"^(٦) الذي كان يطلق عليه أيضاً "صاحب السرير" ويسمى أيضاً "متولى الستر"^(٧) وكانت له مهام وظيفية تذكرنا بمهام البريوزيتوس *Prepositos* الوظيفية

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٣ ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٠٣.

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥ وما بعدها ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٢٠ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ٨٨ ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٨ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٤.

(٣) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 374.

(٤) كان رئيس خصيان غرفة نوم الإمبراطور البيزنطي. وفي الاحتفالات الرسمية، كانت مهامه قاصرة - على وجه الخصوص - على نقل أوامر الإمبراطور إلى رؤساء مراسم البلاط البيزنطي. للتفاصيل انظر:

Bréher, *Le monde byantin*, pp. 68-69, 130, 132, 158, 187.

(٥) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 374.

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٦٢ ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٦، ٤٠١ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٥.

(٧) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥١، ٧٦.

وتقاربها ، وكان "صاحب المجلس" يتولى أمر المجلس الذي يجلس فيه الخليفة الجلوس العام في المواكب، ويخرج إلى الوزير والأمراء بعد جلوس الخليفة على سرير الملك يُعلمهم بذلك، وينعت "بأمين الملك"^(١)، وكان يصدر أمره إلى اثنين من الخصيان (الطواشية) بإزاحة الستار الذي يحجب الخليفة عن الظهور^(٢).

أما في الإمبراطورية البيزنطية، فكان البريبيوزيتوس Prepositos، يقوم بمهام رفع الستار عن الإمبراطور البيزنطي، أي أنه كان يقوم بمهام هذين الخصيين^(٣).

يأتى في المرتبة الثالثة في سلسلة وظائف خواص الخليفة من الأستاذين وظيفة "صاحب الرسالة"^(٤) وهو الذي يخرج برسالة الخليفة إلى الوزير وغيره^(٥)، ويبدو أنه كان تحت إمرته "نقباء الرسالة"^(٦)، إذ يتضح ذلك من خلال مراسم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف^(٧). وكما سبق أن ذكرنا، كان "صاحب الرسالة" مكلفاً بحمل رسائل الخليفة إلى الوزير وخاصة في أيام الاستقبالات^(٨).

على أية حال نستطيع أن نقارن وظيفة "صاحب الرسالة" بـ وظيفة البابياس^(٩) Papias حاجب قصر الإمبراطور البيزنطي، إذ يأمره الإمبراطور البيزنطي باستدعاء اللغثيت

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٨٥. أنظر أيضاً: حسن الباشا، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، القاهرة، ١٩٦٥م، ج١، ص ٢٨٧.

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٢ ؛ المقرئزي، الخطط، ج١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٩٩.

(٣) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٣، ١٧٩، ٢٠٦، ٢١٠.

(٥) القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٣٨٥.

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٨، ٢٢٤.

(٧) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٧ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢ ؛ المقرئزي، الخطط، ج١، ص ٤٤٣ ؛ اتعاظ الحنفاء، ج٣، ص ١٠١.

(٨) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٣، ١٧٩، ٢٠٦ ؛ المقرئزي، الخطط، ج١، ص ٣٨٦، ٤٤٧ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٨٥، ٤٩٩، ٥٠٤.

(٩) بابياس Papias أي حارس باب القصر الإمبراطوري. ويرى البعض أن الكلمة مشتقة من كلمة "باب" العربية. إلا أن العالم الفرنسي ماريوس كانار الذي كان يدرس في جامعة الجزائر ويتقن العربية، فند القول بـ بابياس لا تتفق مع كلمة "بواب" وهو على حق في ذلك انظر:

Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375, n. 3

Logothetes إلا أن مهام البابياس Papias "أي حاجب القصر" تتفق مع المهام الأخرى التى يقوم بها "صاحب الرسالة"^(١).

أما "صاحب بيت المال" و "صاحب زمام القصور" فكانا يقومان برفع الستار عن الخليفة بعد أن يصدر إليهما الأمر بذلك "صاحب المجلس" و "صاحب بيت المال" الذى كان بمثابة خازن دار في عصر سلاطين المماليك^(٢). ويتضح ذلك من خلال الاحتفال بالمولد النبوى الشريف. فعندما كان يصل موكب القاضى أمام القصر، يخرج "صاحب بيت المال" حاملاً معه خزانة تحوى النقود المخصصة للتوزيع^(٣).

ويبدو أن هذه تعد من مهامه الوظيفية الإضافية. وعلى هذا تتفق مع وظيفة الـ أرجير Argyre^(٤) في الإمبراطورية البيزنطية أي "متولى الصدقات"^(٥).

إلا أنه يلاحظ أن مهام توزيع النقود التى كان يقوم بها صاحب بيت المال، كان يقوم به أيضاً "متولى خزانة الانفاق" ؛ فقد أشار إليه المقرئى بقوله : "إنه في عيد الفطر إذ كان يحمل كيس نقود مملوء بالدنانير، مخصصة للذين يأتون طلباً للحسنة والمال"^(٦). كذلك كان لصاحب بيت المال سلطات ومهام أخرى في شهر رمضان المبارك، وخلال أيام الجمع الثلاثة، كان مكلفاً بوضع الأسمة والسنائر في محراب مسجد الخليفة الفاطمى^(٧) ؛ كذلك كان الحال في المصلى في الهواء الطلق عقب عيد الفطر المبارك وعيد الأضحى المبارك^(٨).

(1) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٥٤، ١٧٢ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢، ٩٣ ؛ القلقشندي، جـ ٣، ص ٤٨٥.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٩، ٢١٧ ؛

Sanders, *Court Ceremonial*, pp. 37-38.

(4) كان الأرجير Argyre مكلفاً بتوزيع الصدقات على الفقراء. أنظر:

Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375.

Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375.

(5)

(6) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٥٤ ؛

Sanders, *Court Ceremonial*, pp. 121 – 122.

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١١ وما بعدها ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥١٠، ٥١٢ ؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٥٣.

(8) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٨٤ ؛ المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٦٥، ٨٧ ؛ ابن ميسر، الملتقى من أخبار مصر، ص ١٥٩، ١٦٢.

وفي هذه المناسبة كان "صاحب بيت المال" من بين الذين يتشرفون بالوقوف على إحدى درج المحراب حيث يخطب الخليفة^(١).

وإذا انتقلنا إلى وظيفة "زمام القصور" أو "زمام القصر" فقد كانت وظيفته بمثابة "زمام الدور" أي المشرف على الحريم أو مراقب الحريم^(٢).

ويندرج في وظائف خواص الخليفة من الأستاذين أيضاً وظيفة "حامل الدواة" وهي دواة الخليفة. وصاحب هذه الوظيفة يحمل الدواة قدامه على السرج ويسير بها في الموكب - كما سبق أن ذكرنا - و "صاحب المجلس" يضع "حامل الدواة" أمام الخليفة قبل رفع الستار^(٣).

وعلى هذا يمكننا مقارنة حامل الدواة بوظيفة السكانكليوس Kanikleios^(٤) في الإمبراطورية البيزنطية، وهو أحد السكرتارية الخاصة بالإمبراطور، وكانت وظيفته أن يقدم إليه الدواة التي كان في حاجة إليها للتوقيع على المراسم والمواثيق، كان ذلك في العصر البيزنطي المبكر، إلا أنه تحول فيما بعد إلى حارس للأختام وشهادات التعيين المسماه "خاريتا"^(٥) Chartia التي كان يأخذها منه الإمبراطور البيزنطي ليعيدها ثانية إلى بروموس Promus أي الشخص المرقى^(٦).

وفيما يتعلق بوظيفة "صاحب المائدة" لدى الفاطميين^(٧) فلها ما يقابلها في الإمبراطورية البيزنطية، إذ يقابلها وظيفة "دمستق مائدة الإمبراطور"^(٨) Domestique de la table. وهناك وظائف لا يوجد ما يماثلها في الإمبراطورية البيزنطية، فمن بين أرباب الوظائف بحضرة الخليفة أرباب الأقلام^(٩) و "المحتسب"^(١٠)، الذي يده مطلقة في الأمر بالمعروف والنهي

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٥٤، ١٧٣؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧١.

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٦٨، ٧٠، ٨٤، ص ١٥٤؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٤٨٥.

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦١، ١٦٤؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٤٨٥ وما بعدها.

(٤) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 376; Kazhdan, A., 'Kanikleios', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, p.1101.

(٥) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 376.

(٦) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 376.

(٧) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٥، ١٤٥، ١٧٠.

(٨) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 377.

(٩) Bréhier, *Le monde byantin*, p. 131.

وعن رئيس مائدة الإمبراطور "نظر:

عن المنكر، وبالتالي فتلك الوظيفة تتعلق بمعتقدى الإسلام، لذا لا نجد ما يشابهها في الإمبراطورية البيزنطية التى تدين بالمسيحية على المذهب الملكانى. ويذكر القلقشندى بقوله : "ورأيت في بضع سجلاتهم إضافة الحسبة بمصر والقاهرة إلى صاحب الشرطة أحياناً"^(٣).

والجدير بالملاحظة هنا أن العديد من اختصاصاته تتفق مع اختصاصات الإيبارخس^(٤). يضاف إلى ذلك أن "قراء"^(٥) القرآن الكريم، لهم دور هام في المراسم والاحتفالات تماماً كما هو الحال في بيزنطة، إذ يقابل هؤلاء البساليا^(٦) Psallai^(٧).

ال خليفة الفاطمى والإمبراطور البيزنطى:

تقترب مكانة أو مركز الخليفة الفاطمى من الإمبراطور البيزنطى أكثر من اقترابها من الخليفة العباسى، اى أن التشابه أكثر بين وضعية الخليفة الفاطمى والإمبراطور البيزنطى. فالخليفة العباسى هو خليفة الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين، وقد تأثر خليفة بغداد تأثراً واضحاً بالموثرات الفارسية^(٨)، أما الخليفة الفاطمى، فهو على النقيض من ذلك، فهو قائم على الإمامة^(٩) التى وهبها الله عز وجل إلى سلالة الرسول (ﷺ) وكانت تولية "على بن أبى طالب" من الأمور التى يستند إليها الشيعة وعلى الأخص الفاطميون، فى تمسكهم بحقهم فى الإمامة. فأصبحت

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٥، ١١٧؛ انظر أيضاً: القلقشندى، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٦ وما بعدها.

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر القلقشندى، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٧.

(٣) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨٧، ٤٨٨.

(٤) Canard, Le Ceremonial Fatimite, p. 377. وما يذكر أن Eparque اى الوالى كان من أهم شخصيات الإمبراطورية البيزنطية مكانه. انظر:

Brehier, Le monde byantin, p. 126.

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١١٩، ١٥٤، ١٥٥، ١٧٣، ١٩١.

(٦) كانت مهمة هؤلاء قراءة الإنجيل أثناء إقامة القداس، انظر:

Bréhier, Le monde byantin, p. 307.

Canard, le cérémonial fatimite, p. 377.

Canard, Le cérémonial fatimite, p. 378.

(٩) الإمامة هى أصل جميع نظم الحكم فى الدولة الفاطمية، وكلمة "إمامة" التى كان يستعملها الشيعة بعلمة والفاطميون بخاصة لها مدلول كلمة "خلافة" التى كان يستعملها - غالباً - الأمويون والعباسيون. لمزيد من التفاصيل عن نظام الإمامة انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص ١٩٠؛ الماوردى، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، ط أولى، القاهرة ١٩٦٠م، ص ٥ وما بعدها. انظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ ١، ص ٥٦.

بالنسبة لهم جزءاً لا يتجزأ من العقيدة الفاطمية الأساسية، فيقولون : "لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على ولي الله"^(١). ويعلق الشيعة أهمية كبرى على ظروف هذه التولية، فقد وجد محمد (ﷺ) وعلى، في منتصف الطريق ما بين مكة والمدينة بالقرب من مكان يُعرف باسم "غدير خم" ؛ وهنا أوصى الرسول (ﷺ) إلى على بالإمامة من بعده، وعلى ذلك تكون الإمامة الفاطمية هي وارثة وصاية على^(٢) وسيستمرون في ممارسة ذلك حتى يوم القيامة فالفكر مختلف كثيراً بين العباسيين والفاطميين، ففلسفة المذهب الشيعي الاسماعيلي مؤداها أن الإمام هو "العقل الفاعل"، يتضح ذلك عند تمحيص أقوال الشاعر الرسمي للخليفة الفاطمي "المعز" ابن "هاني" فالإيمان بالله ورسوله غير كاملة دون الإيمان بالإمام، فبدون الإيمان بالإمام (ربما الإمام المنتظر) والدين والعقيدة الإسلامية تكون غير كاملة وغير صحيحة^(٣).

نستخلص من ذلك أن نظام الوراثة عند الشيعة الإسماعيلية يقضى أنه تكون الإمامة في نسل على بن أبي طالب دون غيرهم، وأن تنتقل دائماً من الأب، لأنهم كانوا يعتقدون أن للإمامة صفات وعلوم خاصة تنتقل بالوراثة كما تنتقل الصفات الخلفية تماماً، أي يجب أن تكون في الأعقاب من أبناء الحسين، ولا تنتقل من أخ إلى أخيه بعد أن انتقلت من الحسن إلى الحسين. والشرط الوحيد اللازم توافره في شخص الإمام هو "الوصية" أي "النص" عليه من الإمام السابق^(٤).

وفي ظل هذه الشروط أن الإمام لا ينتخب بل معين من قبل سلفه. ونعلم أن الإمبراطورية البيزنطية تأثرت بهذا الفكر أيضاً، فالإمبراطور تم تعظيمه حتى درجة العبادة كما حدث في عهد دقلديانوس (٢٨٤ - ٣٠٥م). ولكن بعد اعتراف قسطنطين الكبير (٣٠٦ - ٣٣٧م) بالمسيحية سنة ٣١٣م أصبح الإمبراطور هو الرجل الذي اختارته المشيئة الإلهية ليحكم بإرادة

(١) المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٤٠٥، انظر أيضاً: ماجد، رسوم الفاطميين، ص ٥١-٥٢.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع انظر البغدادي، الفرق بين الفرق، القاهرة، د.ت. وكذلك ماجد، نظم الفاطميين، ص ٥٢ وما بعدها.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٨؛ ماجد، نظم الفاطميين، ص ٥٣؛ ظهور الخلافة الفاطمية ومسقوطها في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٤م، ٧٤ وما بعدها؛ جمال الشيال، مصر في العصر الفاطمي، ص ٢٤٢.

(٤) ابن الطوير، نزعة المقلتين، ص ٣٦ - ٣٧، المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٤٠٥، انظر أيضاً: جمال الشيال، مصر في العصر الفاطمي، ص ٤٤٣؛ ماجد، نظم الفاطميين، ص ٥٤-٥٥؛ ظهور الخلافة الفاطمية، ص ٧٥؛ أحمد عبد الرازق، تاريخ وأثار مصر الإسلامية، دار الفكر العربي، ١٩٩٣، ١٦٩ وما بعدها.

الرب. وبهذا التصور أصبح الإمبراطور فوق سائر البشر، فهو مصدر السلطة التشريعية وعلى رأس السلطة التنفيذية والدينية أيضاً، إذ يقوم بتعيين بطريرك القسطنطينية. وكان جميع موظفي الحكومة والقصر في خدمته وولاؤهم له وحده، فهو الذى يعينهم في مناصبهم، ويستمدون منه سلطاتهم ونفوذهم كما يتحملون أمامه مسئولية أفعالهم لواجباتهم^(١). فالإمبراطور مختار من الله، وعليه نستنتج مما تقدم أن شخص الإمبراطور وسلطته، وشخص الخليفة الفاطمي أشخاص غير عاديين وأن احترامهما يفوق احترام أي بشر عادي، نستخلص ذلك عند التحية.

فالتحية المستخدمة في كافة بلاطات الشرق والتي انتقلت مراسمها مبكراً إلى الإمبراطورية البيزنطية^(٢)، كانت قائمة على السجود أمام الإمبراطور البيزنطي، وكان حالها كذلك في البلاط الفاطمي^(٣). فالوزير بعد دخوله على الخليفة يقبل يديه ورجليه ويتأخر مقدار ثلاثة أذرع وهو قائم مقدار ساعة زمنية، وكانت الصيغة المستخدمة "هي تقبيل الأرض بين يديه"^(٤). وهناك السجود من على بعد، بمجرد لمح الخليفة، ويواصلون ذلك حتى الوصول إلى أقدام الخليفة، وذلك عندما كان ينبغي الاقتراب منه، فيذكر المقرئ في خطه "لا يكون سلام قريب منه وخليل غير الوزير إلا بتقبيل الأرض من بعيد من غير دنو ثم بين يديه من مقدمي خزائنه من يحمل سيفه ورمحه المرصعين بأفخر ما يكون..^(٥)".

ويمكن مقارنة ذلك بمراسم استقبال الإمبراطور البيزنطي للسفراء، إذ يصف ولیم الصوري مراسم استقبال مانويل الأول كومنينوس لعموري الأول ملك مملكة بيت المقدس (١١٦٢-١١٧٣م/٥٥٨-٥٦٩هـ)، عام ١١٧١م/٥٦٧هـ، فيذكر أن عموري بمجرد اقترابه من

(١) وسام عبد العزيز، بيزنطة، ص ٣٨.

(٢) المقرئ، الخط، ج١، ص ٣٨٦، ٤٣١؛

Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 379.

(٣) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٤١. وخير مثال على طقس السجود أمام الإمبراطور البيزنطي ما ذكره ولیم الصوري عند حديثه عن استقبال الإمبراطور مانويل كومنينوس (١١٤٣-١١٨٠م/٥٣٨-٥٧٦هـ) لأمير أنطاكية رينالد أوف شاتيلون Reginald of Chatillon (١١٥٣-١١٦٠م/٥٤٧-٥٥٥هـ)، في عام ١١٥٩م/٥٥٤هـ، حيث يذكر أن رينالد ظهر أمام الإمبراطور في حالة مرزية وألقى بنفسه على الأرض تحت قدمي الإمبراطور، واستمر في السجود حتى أنن له الإمبراطور بالتهنؤ. ولیم الصوري، الحروب الصليبية، ج٣، ص ٤٢٨-٤٣١.

(٤) ابن الطوير، نزعة المقلتين، ص ١٥٥، ٢٠٨؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٥، ٨٧.

(٥) ابن الطوير، نزعة المقلتين، ص ٢٠٨؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٥، ٨٧؛ المقرئ، الخط، ج١، ص ٤٧٣.

حجرة العرش وجد الستائر الفخمة مسدولة لتخفى الإمبراطور عن حاشيته ومرافقيه، وأنه أعطى كرسى للجلوس عليه، لكنه كان منخفضاً عن كرسى العرش الإمبراطورى، وفسر ذلك بأنه كان من عادة المراسم البيزنطية أن يجلس الإمبراطور فى مستوى أعلى من أولئك الذين فى معيته أو مجلسه^(١)، كذلك هناك رواية لمؤرخ عصر مانويل الأول كومنينوس، حنا كيناموس، عن استقبال مانويل الأول للملك الفرنسى لويس السابع أثناء مروره بالقسطنطينية فى الحملة الصليبية الثانية، عندما أشار إلى جلوس لويس على كرسى بسيط، بينما جلس مانويل على كرسى العرش الأكثر فخامة وعظمة^(٢).

ويمشى الخليفة على بسط حرير فرشت له بين صفين من كبار الموظفين، وكل الصنفين يتناهى فى مواصلة تقبيل إلى الأرض، حتى يصل إلى مجلس خلافته ويصعد على الكرسى المغطى بالديباج المنصوب برسم ركوبه^(٣).

وبخلاف السجود، هناك وسائل أخرى للاحترام والتبجيل، وهى فى نفس الوقت من النعم البالغة التى يمنحها الخليفة ويهبها منها : تقبيل أقدامه ويديه وركاب فرسه^(٤) ؛ وفيها يذكر المقرئ فى خطته : "واستدعى الوزير فواصل تقبيل الأرض إلى أن قبل ركابه وشرفه بتقبيل يده بحكم خلوها من قضيب الملك". وتقبيل كفه - أى كم ملابسه - وعتبة قاعة الاجتماعات^(٥). وأحياناً يسجد الساجد أمام الخليفة، ثم ينسحب إلى الخلف راجعاً ووجهه أمام الخليفة وليس ظهره^(٦).

ومع ذلك فهناك حالات لا يقبل فيها الساجد الأرض تقبيل تاماً. ففي عشية الاحتفال برأس السنة الهجرية، عندما يجلس الخليفة فى "الشباك" لاستعراض الخيول، عند إزاحة الستار،

(١) أوليم الصورى، الحروب الصليبية، جـ ٤، ص ١٢٨-١٤٦.

(٢) Kinnamos, J., *Deeds of John and Manuel I Comnenus*, trans. Ch.Brand, New York, 1976, p.64.

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧، ٢٠٨ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ٧٤، ٧٥ ؛ المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٣-٤٧٤.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٩ ؛ المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٨-٤٧٣ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥٠٠، ٥٠٥، ٥١٠، ٥١٣.

(٥) المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٢٨٦، ٤٣٥ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥٠٠.

(٦) المقرئ، الخطط، جـ ٢، ص ٢٨١ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥١٠، ٥١٤.

كان الوزير يجلس أسفل "الشباك"، حينئذ كان ينهض ويحيى الخليفة بأن يلمس الأرض ثلاث مرات بيده^(١). وفي أيام الاستقبالات العامة، يقوم كبير القضاة بتحية الخليفة، حيث يكون أول الأشخاص الذي تم إدخاله من قبل "صاحب الباب". وطبقاً لأداب مخصوصة - أي بروتوكولات خاصة - ويقال إن من هذه الآداب أن القاضي يرفع يده اليمنى وطرف السبابة نحو السماء قائلاً: "السلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته"^(٢).

وكما سبق أن أوضحنا إذا انتظم ذلك النظام، واستقر بهم المقام، فأول ماثل للخدمة بالسلام "قاضي القضاة" والشهود المعروفون بالاستخدام، فيجيز "صاحب الباب" القاضي دون من معه، فيسلم متأدباً، ويقف قريباً. ومعنى الأدب في السلام - كما ذكرنا من قبل - أنه يرفع يده اليمنى، ويشير بالمسبحة ويقول بصوت مسموع: "السلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته"، فيتخصص بهذا الكلام دون غيره من أهل السلام. وينفرج الموكب للوزير فيتحرك مسرعاً ليصير أمام الخليفة ليدخل بين يديه فيمر بالخليفة فيسكع سكعة ظاهرة^(٣)، فيشير الخليفة للسلام عليه إشارة خفيفة، وهذا أعظم مكرمة تصدر عن الخليفة، ولا تكون إلا للوزير صاحب السيف، ويسبقه إلى دخول الباب بالقصر راكباً على عادته إلى موضعه، والأمراء أمامه مشاة إلى الموضع الذي ركب منه بدهليز العمود، فيتراجع هناك ويقف هو والأمراء لانتظار الخليفة. فإذا وصل الخليفة إلى باب القصر ودخله وترجل الوزير ودخل قبله الأستاذون المحنكون فيحرقون به والوزير أمام وجه دابته من مكان ترجله إلى الكرسي الذي ركب منه فينزل عليه ويدخل إلى مكانه بعد خدمة المذكورين له. كان ذلك عقب عودته من احتفالات رأس السنة الهجرية أي ركوب أول العام^(٤)، أو حين دخوله خيمته عقب احتفالات فتح الخليج^(٥). والجدير بالمقارنة هنا

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤.

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧؛ ابن الملمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٤-٧٥.

(٣) سكع، لا يدرى أين يتوجه من الأرض أو تحير، ورجل سكع أي متحير. ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٦، ص ١٨١.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٦-١٦٧.

Sanders, *Court Ceremonial*, 146.

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٥؛ ابن الملمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٤، ٩١.

أن أباطرة الإمبراطورية البيزنطية استخدموا لمقتنياتهم لفظة التبجيل "ساكير" Sacer^(١). وتعلّى "المقدسة"^(٢).

وكان سيف الخليفة موضع تكريم خاص، فالذى كان يحمله في الموكب والاحتفالات الرسمية، كان ينبغى عليه حين يتسلمه أن "يرخى ذوابته فلا تزال مرخاه ما دام حاملاً له"^(٣). كذلك كان الوزير أو موظف آخر يستحوذ على وثيقة أتت إليه من الخليفة خاصة بمقامات كبار رجال الدولة حين يتشرفون بصعود المنبر الشريف وذلك يوم عيد الفطر المبارك كل حسب مرتبته^(٤). وعندما كان رئيس ديوان الطراز يترأس عملية لف قطع الأقمشة والحلل والمظلات^(٥) المخصصة للخليفة في دمياط وتنيس وغيرهما من أماكن صنع ما تقدم، كان والى المنطقة يحضر هذه العملية وهو واقف على قدميه احتراماً لهذه الأشياء ذاتها، أي احتراماً لمقتنيات الخليفة^(٦). وعندما يركب فرس الخليفة، كان ينبغى عليه أن يجعل هناك فاصلاً بين جسده وسرج الخليفة^(٧)؛ ففي هذا يذكر المقرئى "يركبها الرائص بحائل بينه وبين السرج". وكان الخليفة يسلم على القاضى، إذ يسير موكب الخليفة على ترتيب دقيق منظم حسب درجة كل شخص وذلك في ركوب أول العام سائراً في الطريق الذى ذهب فيها للتخليق حتى يأتى الجامع الطولونى، ويكون قاضى القضاة وأعيان الشهود جلوساً ببابه من هذه الجهة، فيقف لهم الخليفة وقفة لطيفة، ويسلم على القاضى، فيقدم القاضى ويقبل رجله التى من جانبه، ويأتى الشهود أمام وجه فرس الخليفة، ويقفون بمقدار أربعة أذرع عن الخليفة فيسلم عليهم، ثم يركبون ويسير الموكب حتى يأتى ساحل الخليج، فيسير حتى يقارب الخليفة الخيمة^(٨). وعادة كان الخليفة يرد على تحية الوزير ببساطة. إما بتحريك كفه أو بعلامة بسيطة^(٩). كذلك عقب احتفالات المواد النبوى الشريف أو لىالى

(1) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 385.

(2) Chatelain, E., *Lexique Latin-Français*, S.D., p. 385.

(3) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٩، ٤٧٣، القلقشندى صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥٠٥.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٦ وما بعدها؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٤.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٠١؛

(6) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٠.

(7) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٤.

(8) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٧-٤٧٨؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥١٩.

(9) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٥٤، ٤٧٤.

الوقود^(١)، كان الموكب يخرج بقيادة كبير القضاة ومن معه، ثم يترجلون على القرب من "المنظرة" ويجتمعون تحتها وهم متشوقون لانتظار ظهور الخليفة، فيفتح إحدى طاقات "المنظرة" فيظهر منها وجهه، ثم يخرج إحدى الاستاذين المحنكين يده ويشير بكمه بأن الخليفة يرد عليكم السلام، ويقرأ القراء ويخطب الخطباء كما تقدم في "ليالى الوقود"، فإذا انتهت خطابة الخطباء، أخرج الأستاذ يده مشيراً برد السلام - كما تقدم - ثم تغلق الطاقتان وينصرف الناس إلى بيوتهم ؛ وكذلك شأنهم في مولد "على بن أبى طالب كرم الله وجهه"^(٢).

واحترام الخليفة عادة يتطلب التزام الصمت التام والهدوء، فعندما يظهر بكل شاراته - يكون ذلك في ظل صمت تام - يخرج من القصر، ويمتطى صهوة جواده^(٣). ولم تحدث إلا مرة واحدة أن امتطى جواده وانطلقت أصوات الأبواق التى تصاحبه آداب مقرئى القرآن يرتلون القرآن الكريم^(٤). فكل هذه المراسم تهدف إلى إبراز جلالة الخليفة.

وهناك شكل آخر من التكريم يؤدى للخليفة ألا وهو التبخير. ففي ركوبه في المواكب العظام، وهى ستة مواكب^(٥). كان ثلاثة من حاملى المباخر يقفون على يمين الخليفة، وثلاثة على يساره ومعهم مباخر من الفضة، يرتدون جميعهم حزام في الوسط - أي يتوسطهم حزام - وفحم في أكمامهم لكي ينشطوا عملية التبخير أي يضعون من حين لآخر البخور والفحم والوقود. بينما كان أحد كبار موظفي الخزانة العامة يقف بينهم حاملاً صندوق يحوى البخور الذى يضعه بنفسه في المباخر^(٦). كذلك كانوا يبخرون المكان الذى كان يقف فيه الخليفة على محراب المسجد أيام جمع رمضان أو الخطبة في الهواء الطلق - أي في الخلاء - وذلك في عيد الفطر المبارك^(٧).

-
- (١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٧ ؛ ابن المأمون نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢، ٩٣.
- (٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٧ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢، ٩٣ ؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٣٣، ٤٦٧ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥٠١، ٥٠٣.
- (٣) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٣.
- (٤) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٩، ٤٥٣.
- (٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٧.
- (٦) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٢١.
- (٧) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ١٧٢ ؛ المقرئى، الخطط، جـ ٢، ص ٢٨١ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥٠٩.

مما تقدم ذكره هناك تشابه كبير مع ما يحدث في البلاط البيزنطي. فالتحية كانت على شكل سجود وانبطاح، فهذا معروف جيداً إذ نجد ذلك في كل المراسم والاحتفالات الرسمية، وكانت تتم أحياناً على ثلاث أو أربع مراحل، ونعلم جيداً أيضاً اختلاف الأحوال، إذ كان كبار الموظفين وكبار المسؤولين والأساقفة يقومون بتقبيل الأيدي والأرجل أو ركب الإمبراطور^(١). كذلك نجد في بيزنطة أيضاً أن كبار الموظفين كانوا ينسحبون إلى الخلف بوجوههم وليس بظهورهم، وذلك بعد تقبيل أرجل وركب الإمبراطور^(٢). وكما هو حال الخليفة الفاطمي، كان الإمبراطور البيزنطي عندما يحيى، لا يحيى بعلامة من رأسه^(٣).

ومن الملاحظ أن التحية التي كان يقوم بها الخصي - أي الطواشي - عن طريق كفه نيابة عن الخليفة ليس لها مثلها الدقيق المطابق في بيزنطة؛ لكن مما لا شك فيه يبدو أن البريبوزيتوس في بيزنطة كان ينقل أمر الإمبراطور بعلامة من يده المغطاة بالخلاميد Chlamyde^(٤)، وأن رئيس المراسم كان يغطي يديه لكي يتوجه إلى الإمبراطور، وذلك عند نزول الإمبراطور البيزنطي درج السلم. لا شك أن هذا مظهر من مظاهر الاحترام والتبجيل لشخص الإمبراطور المقدس، والذي كان ينبغي عدم الاقتراب منه واليدين عاريتين وغير طاهرتين^(٥).

وعلى هذا يمكننا أن نقارن حركة الخليفة حين يقوم بالتحية بكمه، بتحية الإمبراطور البيزنطي حين يبارك الشعب البيزنطي بذيل ملابسه، بينما رئيس المراسم يقوم بالانحناء له^(٦).

أما بصدد التزام الصمت والسكون في حضرة الإمبراطور البيزنطي، فكانت له طقوسه الخاصة والأكثر تعقيداً عن ما وجد في بلاط الخلافة الفاطمية، حيث نجد فيها شخصاً ما مسئولاً عن الحفاظ على الصمت والسكون.

(1) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 385.

(2) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 385 – 386.

(3) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 385.

(4) Henry, M., *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Harvard University press, 1997 p.

42. والـ Chlamyde نوع من الثار أي غطاء

Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 385.

من القماش، انظر:

Canard, *Le Cérémonial Fatimite* p. 385.

Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 386.

وفيما يتعلق بالاستخدام الشرفي لتبخير الإمبراطور البيزنطي، فقد كان متبعاً في بيزنطة في مناسبات عديدة منها : عندما يأخذ الإمبراطور مكانه على العرش في حجرة الخريسوتريكليينوس Chrysotriclinos^(١) في الاحتفال باختيار البطريق^(٢) الذي يتم تعيينه وسط مظاهر احتفالية دقيقة، لا تختلف عن تعيين الوزير، وكانت تنتهي هذه الاحتفالات بتسليم المرشح لرتبة البطريق الوشاح. وكان الإمبراطور البيزنطي محاطاً بكل ضباط الغرفة (غرفة البلاط الإمبراطوري) وكان يبخر ثلاث مرات بواسطة المانصوراتور^(٣) Mensurator أو بابياس Papias القصر العظيم أو القصر الكبير، كذلك كان الحال عشية ترقية نواب القناصل Proconsuls. كان الإمبراطور يتم تبخيره من قبل البطريك في البئر المقدس Puits Sacre لكنيسة القديسة صوفيا وذلك عند قدومه إلى الكنيسة^(٤) في أسبوع الآلام - أي في أسبوع عيد

(١) انظر: Guiland, *Les eunuques*, p. 126.

Chrysotriclinos خريسوتريكليينوس هي قاعة قصر الإمبراطور، وكان المسئول عنها يسمى Préposé Chrysotriclinium أي البريبوزيتوس المكلف بقاعة الإمبراطور. في أول الأمر، كانت وظيفته ذات مكانة هامة. إلا أنه في القرن العاشر الميلادي، تحولت وظيفته إلى وظيفة تشريفية. انظر:

Bréhier, *Institution*, p. 134.

(٢) فايز نجيب اسكندر، الفتوحات الإسلامية لأرمينية (١١-٤٠ هـ / ٦٣٢-٦٦١ م)، الاسكندرية ١٩٨٣ م، ص ٣٩، وانظر أيضاً:

Bréhier, *Le monde byantin*, pp. 102-103; Bury, *Administrative System*, pp. 20-36.

(٣) المانصوراتور Mensurator هو الشخص المكلف بفتح أبواب القصر الكبرى لضمان أمن وأمان الإمبراطور البيزنطي انظر: Bréhier, *Le monde byantin*, p. 355.

(٤) ورثت هذه الكنيسة اسمها من كنيستين سبقاها إلى الوجود في نفس الموقع بنفس الاسم (صوفيا المقدسة) تهدمت أولاً واحتُرقت ثانيتهما في عام ٥٣٢ خلال ثورة الشعب المسماه "نيقا" أي النصر. وكان هذا الحريق هو السبب المباشر لاضطلاع جوشنيان بإنشاء الكنيسة الحالية الذي استغرق خمسة أعوام وعشر شهور افتتحت بعدها في احتفال مهيب، وقام بتصميمها وبتنفيذها المهندسان أنثيموس من ترال وإيزودوروس من ملطية إلى أن تحولت إلى مسجد بعد الفتح العثماني وغدت أهم مساجد استنبول. لمزيد من التفاصيل انظر، ثروت عكاشة، الفن البيزنطي، موسوعة تاريخ الفن، العين تسمع والأذن ترى، ط١، القاهرة ١٩٩٣ م، ص ١١١ وما بعدها. تحدث روبرت كلاري عن كاتدرائية آيا صوفيا، بقوله: "سأنت صوفيا يقصد بها في اليونانية الثالوث المقدس". روبرت كلاري، فتح القسطنطينية، ص ١٢٧. وهنا يخطئ روبرت كلاري في هذا التفسير لأن الاسم يتكون من كلمتين يونانيتين الأولى هجيا وينطقها البعض آيا إنما تعني المقدسة في حالة وقوعها صفة، "والقديسة" في حالة وقوعها اسماً، أما صوفيا فتعني الحكمة، ومن ثم فتعرف الكنيسة باسم كنيسة الحكمة المقدسة، ويطلق عليها البعض مجازاً اسم كنيسة القديسة صوفيا انظر: منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٨٠.

الفصح أي عيد القيامة المجيد^(١) - فقد احتلت الأعياد الدينية المكانة الأولى في نفوس كل فئات الشعب البيزنطي، وكانت كنيسة آيا صوفيا المركز الرئيسي الذي يعج بكل المظاهر الدينية الرسمية في الأعياد لسكان القسطنطينية، بل وفي مناسبات الاحتفالات المدنية الأخرى^(٢).

ولاحتفال عيد القيامة^(٣) أهمية كبيرة بين سائر الاحتفالات الدينية في القسطنطينية شأنه شأن الاحتفال بعيد الميلاد المجيد. ذلك أن يوم هذا العيد من المناسبات التي يحرص فيها على إتمام حفلات الزواج^(٤) بعد انقطاع في الفترة السابقة للعيد الكبير بسبب الصيام.

وكان من أبرز مظاهر الاحتفال بهذا العيد، ظهور الإمبراطور بين حرسه، وهو على جواده في موكب ضخم يشق طريقه إلى الكنيسة العظمى. ويبدو أن الإمبراطور نقفور فوقاس Nicephore Phocas (٩٦٣ - ٩٦٩ م / ٣٥٢ - ٣٥٩ هـ) كان يحرص في هذا العيد على تدشين بعض الكنائس الجديدة التي تقع خارج أسوار العاصمة بعد خروجه مباشرة من كنيسة آيا صوفيا. وقد تصادف وجود ليو الشماس^(٥) Leo the Deacon الذي شده هذا المنظر فكتب يقول : "لقد كنت أنظر بنفسى وأنا أسجل في كتابى الآن وكنت عندئذ فتى صغيراً، وقد شاهدت بعينى موكب الإمبراطور نقفور فوقاس، يوم عيد القيامة، وهو على صهوة جواده يتقدم عبر المدينة وقد تملكنى خوف شديد ورحلت أتعجب من هذا الرجل، وكانت السكينة تعلو وجهه، وهو

(١) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 386.

(٢) نجلاء مصطفى، مدينة القسطنطينية، ص ٩٨.

(٣) يمثل هذا العيد ذكرى اليوم الذي خرج فيه المسيح من القبر، وكان يلى هذا العيد بثمانية وثلاثين يوماً عيد يعترف باسم عيد السلاق، وهو اليوم الذي صعد فيه المسيح إلى السماء. انظر المقرري، الخطط، جـ ٢، ص ٥١. انظر أيضاً : نجلاء مصطفى، مدينة القسطنطينية، ص ١٠١.

(٤) نجلاء شحبة، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٢.

(٥) هو "ليو الشماس" Leo The Deacon الذي اشتهر في أخريات القرن العاشر الميلادي، ولد حوالي سنة ٩٥٠م في كالوي Kaloi، وعندما أصبح شماساً انضم إلى رجال القصر الدينيين يوم اعتلى باسيل الثاني (٩٧٦-١٠٢٥م) العرش وامتدحه بقصيدة عصماء، كما رافقه في حملته البلغارية التي قام بها سنة ٩٨٦م. ولعل أعظم ما اشتهر به هو تاريخه الكبير المتعلق بالفترة من ٥٩ إلى ٩٧٦م ويقع في عشرة أجزاء، ويمتاز بلغته اليونانية الراقية، وكان شاهد عيان لمعظم الأحداث التي ذكرها، كما أن رواياته تفصل كثيراً من جوانب حياة سلفي باسيل الثاني، نقفور الثاني فوقاس (٩٦٣-٩٦٩م) وما كان بينهما وبين العرب من حروب ومعارك في كريت وآسيا الصغرى، وكذلك حروب باسيل الثاني ضد البلغار والروس. انظر: دونالد نيكول معجم التراجم البيزنطية، ترجمة حسن حبشي، القاهرة ٢٠٠٣م، ص ٢٥٨-٢٥٩.

يتقدم في موكبه إلى بيجاي^(١) Pegai خارج الأسوار حيث بنيت هناك كنيسة رائعة الجمال لمريم العذراء^(٢).

أما عن وصف موكب الإمبراطور البيزنطي عندما كان يخرج إلى كنيسة آيا صوفيا، الواقعة في قلب العاصمة، فكان "... يأمر بأن يفرش له طريقه من باب القصر إلى الكنيسة التي للعامة في وسط المدينة حصر ويطرح فوقها رياحين وخضرة ويزين الحائط يمنة ويسرة من ممره بالديباج، ثم يخرج بين يديه عشرة آلاف شيخ عليهم ديباج أحمر مسبلة شعورهم إلى أكتافهم، ليس عليهم برانس، ثم يجي خلفهم عشرة آلاف شاب عليهم ديباج أبيض مشاة كلهم، ثم يجي عشرة آلاف غلام عليهم ديباج أخضر، ثم يجي بعدهم خمسة آلاف خصي أواسط، عليهم ملح خراساني أبيض بأيديهم صلبان ذهب، ثم يجي بعدهم عشرة آلاف غلام أتراك وخزر عليهم صدر مسيرة، بأيديهم رماح وأترسة ملبسة كلها ذهباً، ثم يجي مائة بطريق من الكبار عليهم ثياب الديباج الملون، بأيديهم مجامر من ذهب ويبخرون بالعود القماري^(٣).

وهكذا استقبلت جموع الشعب الإمبراطور نقفور فوقاس عند البوابة الذهبية حاملين آنذاك الشموع والمباخر. وفي يوم الاحتفال بعيد صعود المسيح إلى السموات - كما يعتقد المسيحيون - كان الإمبراطور يتوجه من الباب الذهبي إلى باب المنبع^(٤) Porte de la Source حيث يستقبله دمستق النوميرا^(٥) Domestikos Ton Noumeron الذي يحمل الثيمياتوس^(١)

(١) ضاحية تقع على الشاطئ الجنوبي لبحر مرمرة، وقد استولى عليها الصليبيون فيما بعد سنة ١٢٠٤م أثناء الغزو الصليبي للقسطنطينية. للتفاصيل انظر:

Kazhdan, A.P., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, 1991, Vol. III, p.1615.

(٢) نجلاء شيحة، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٢.

(٣) لمزيد من التفاصيل انظر: ابن رسته، الأعلام النفيسة، ص ١٣٣ وما بعدها، انظر أيضاً: طارق منصور، هارون بن يحيى، ص ٥٠.

(٤) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, pp. 386-387.

(٥) النوميرا فرقة عسكرية تكونت من المشاة، وكانت من الفرق القائمة بالعاصمة باستمرار، وقد استمدت اسمها من المكان الذي تمسك به على يمين مدخل القصر الكبير (شالكية)، وكان يقودها في بداية الأمر قومس، ومع منتصف القرن التاسع أصبح قائدها دومستقا، وصارت لهذه الوظيفة أهمية بالغة خاصة وأن صاحبها اضطلع بحراسة القصر الكبير والدفاع عنه، كما أدار سجن النوميرا واضطلع ببعض مهام الشرطة. طارق منصور، الجيش، ص ٣٠٨-٣١٣.

Brehier, *Le monde byantin*, p. 113; Kazhdan, A., 'Domestikos Ton Noumeron', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I, p.647; Bury, *Administrative System*, pp.65-66.

Thymiatoi (الشمعة) وتجدر الإشارة إلى استخدام المسلمين العطور في المساجد، فيقال إن الرسول (ﷺ) كان يأمر بإطلاق البخور في المسجد، وأن عمر بن الخطاب هذا حذوه في ذلك وتبعهما معاوية، وأن المعتصم أراد أن يدفن بالشموع والبخور كالنصارى، وأن الفاطميين كانوا يطلقون في المساجد كميات وافرة من البخور، ولكن هذه الحالات ليست لها كبير علاقة بالطقوس الدينية وإنما ترجع إلى ما عرف عن الرسول (ﷺ) والعرب من حب الطيب والبخور. وكانت المباخر تصنع على شكل طيور، وقد ذاع استخدام المباخر في البلاد الإسلامية، ولكن المسلمين لم يتخذوها لأي طقس من طقوس العبادة، بينما تجدها أداة لازمة في جل طقوس العبادة والزواج والدفن في الكنيسة المسيحية منذ عهد بعيد إلى يومنا هذا^(٢).

شارات السيادة

كانت الشارات الإمبراطورية في مراسم الإمبراطورية البيزنطية حسب ترتيب أهميتها بالنسبة للثياب هي :

الأحذية "كامباجيا" Campagia والـ "لورس" Lōros وهو "إيشارب" مطرز بالذهب ومزين بأحجار كريمة ثمينة والـ "ثوراكيون" Thorakion^(٣) وهو شعار الشرف المطرز بالذهب الذي يحمله الإمبراطور مع الإيشارب. ثم يأتي بعد ذلك "التاج" بمختلف أشكاله. وكان الإمبراطور يحمل أيضاً في يده صليب من الذهب، وهذا الصليب كان قد حل محل الصولجان. ثم كانت الـ "أكاكيا" Akakia وكانت عبارة عن كيس من الحرير مملوء بالتراب وله قيمة رمزية ليس إلا^(٤). وهناك أدوات أخرى ضمن شعارات وشارات السيادة، كانت تحمل أمام أو خلف الإمبراطور البيزنطي سواء في احتفالات الانتصارات أو في الاحتفالات الدينية منها الرمح والترس الذي يحملها الاسبائيرات^(٥) Spatharioi في الإمبراطورية^(٦).

(١) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 387.

(٢) زكي حسن، كنوز الفاطميين، ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

(٣) أنظر أيضاً: Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 387.

Henry, *Byzantine Court Culture*, pp. 44-45.

(٤) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 387.

(٥) كان عادة يحمل السيف، وتطورت وظيفته فيما بعد، للتفاصيل انظر:

Brehier, *Le monde byantin*, pp. 118 , 133.

(٦) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 387.

وهناك أيضاً الأعلام والشارات المختلفة، وكان بعضه مطرز وعليه صور مختلفة ؛ على سبيل المثال صور الانتصار أو صور الإمبراطور وهو يمتطي صهوة جواده أو صور بعض القديسين العسكريين أي القديسين الذين استشهدوا في المعارك الحربية، أو صور التين، بالإضافة إلى وجود شارات أخرى مثل الصليب الكبير أو عصا سيدنا موسى^(١).

وإذا عقدنا مقارنة بين شارات الإمبراطور البيزنطي مع شارات الخليفة الفاطمي سيتضح لنا بعض الاتفاق ؛ ولكن سيظهر لنا أيضاً اختلاف عميق بين الدولتين. وطبقاً لفصل خصصه القلقشندي عن ذكر شارات الفاطميين^(٢) ذكر أنها : التاج، وقضيب الملك والسيف الخاص والدواة والرمح والدرقة والحافر والمظلة والأعلام المختلفة والمذبتان والسلاح والنقارات والخيام والفساطيط كل هذا أورده القلقشندي تحت عنوان "في الآلات الملوكية المختصة بالموكب العظام"^(٣).

وكانت هذه الشارات تستخدم في المراسم الرسمية أي الاحتفالات الرسمية، أو تحمل في المواكب أو كحال الخيام كانت تحمل في الموضع المقام فيه المراسم والاحتفالات : على سبيل المثال في عيد فتح الخليج^(٤). وذكر القلقشندي "التاج" وهو عبارة عن عمامة "منديل"^(٥) إسلامية، وكان ينعت عندهم بالتاج الشريف، ويعرف "بشدة الوقار". وهو تاج يركب به الخليفة في المواكب العظام، مرصع بجوهر عظيمة تعرف باليتيمة (كان الإمبراطور البيزنطي لديه نفس تلك الجوهر) زنتها سبعة دراهم، وحولها جواهر أخرى دونها. وكان الخليفة الفاطمي يلبس هذا التاج في المواكب العظام مكان العمامة، وكانت المراسم إذا لبس الخليفة هذا التاج شمل الناس السكون التام ولا يسمح لأحد أن يقربه غير الوزير، وذلك بتقبيل الأرض من غير دنو^(٦).

(١) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 388.

(٢) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٢.

(٣) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٢ ؛ ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٢ .

Sanders, *Court Ceremonial* , pp. 28-151.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٥، ٢٠٣ .

(٥) فقد حكى أنه كان للوزير الأفضل بن بدر الجمالي مائة بدلة معلقة على أوتاد من ذهب، على كل بدلة منها منديل من لونها، ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥ ؛ المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٩، ٤٧٣ .

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦ ؛ ابن المأمون نصوص من أخبار مصر، ٤١، ٧٥ ؛ المسبحي، أخبار مصر، ١٤٧ ؛ ناصر خسرو، سفر نامه، ص ٩٦ ؛ المقرئ، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٣ ؛ انظر أيضاً: Canard, *Le cérémonial fatimite*, pp. 390-392.

فالتاج الفاطمي كان يشبه نوعاً من قلنسوة الملك عند الفرس الساسان، أي أن التاج الفاطمي كان أكثر تشابهاً بتاج حكام الفرس الساسان هكذا أشار إلى التاج الفارسي قدامى العرب^(١)، ولم يختلف عن التاج العباسي الذي تأثر هو بدوره بالساسان إلا في طريقة لف العمامة، وكان هذا التاج مزيناً بزينات مختلفة من الأحجار الكريمة فيه لؤلؤة ضخمة تسمى "اليثيمة" أي التي لا مثيل لها.

أما عن "قضيبي الملك" فكان عبارة عن عود طول شبر ونصف، ملبس بالذهب المرصع بالدر والجواهر، فإنه يمسكه الخليفة بيده في المواكب العظام^(٢).

كذلك "السيف الخاص" يقال إنه كان من صاعقة وقعت وحصل الظفر بها فعمل منها هذا السيف، وحليته من ذهب مرصعة بالجواهر، وهو في "خريطة" غلاف مخطط بخيوط بالذهب بحيث لا يظهر إلا رأسه، وكان له أمير عظيم القدر يحمله عند ركوب الخليفة في المواكب، فإذا تسلمه أرخيت ذؤابة عمامته للتوقيع، وتظل مرخاة ما دام حاملاً له^(٣).

و "الدواة" وهي من الذهب وحليتها مصنوعة من المرجان على صلابته ومناعته، وتلف في منديل شرب أبيض، ويحملها شخص من الأستاذين في الموكب أمام الخليفة، وهي دواة ثمينة تعتبر أعجوبة من أعاجيب الزمن. وهي من الذهب وحليتها مرجان وملفوفة في منديل مذهب^(٤).

و "الرمح" وهو غاية الجمال يحميه غلاف منظوم باللؤلؤ، وله سنان مختصر بحلية الذهب، وله أمير مختص بحمله^(٥).

كذلك "الدرقة"^(١) وهي كبيرة مزينة بحلية كوابيج^(٢) من ذهب، يقولون إنها درقة حمزة عم الرسول (ص) وعليها غشاء من حرير؛ ويحملها في الموكب أمير من أكابر الأمراء له

(١) ابن هشام، سيرة ابن هشام، ص ٤٢ .

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٢، ٢٠٦ - ٢٠٧؛ المقرئ، الخطط، ج٣، ص ٤٧٢، القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٧٢ .

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٩، المقرئ، الخطط، ج١، ٤٤٨؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٧٢؛ زكي حسن، كنوز الفاطميين، ص ٥٤ .

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٧٥، ٨٠، ٨٧، ١٦١، ١٦٢؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٧٣ .

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٩؛ ابن المأمون، أخبار مصر، ص ٥٣؛ المقرئ، الخطط، ج١، ص ٤٤٨؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٧٣ .

عندهم جلالة^(٣) و "الحافر" وهي قطعة ياقوت أحمر في شكل الهلال زنتها أحد عشر مثقالاً، ليس لها نظير في الدنيا، تخاط خياطة حسنة على خرقة من حرير، وبدائرها قضب زمرد عظيم الشأن، تجعل في وجه فرس الخليفة عند ركوبه في المواكب^(٤).

و "المظلة" وتحمل على رأس الخليفة عند ركوبه في المواكب وهي ذات شكل جميل، عبارة عن قبة على هيئة خيمة على رأس عمود مرصعة بالأحجار الثمينة ولها عندهم مكانة جليلة لعلوها رأس الخليفة، ويحملها شخص من أكابر الأمراء، وكان لونها مثل الثياب التي يرتديها الخليفة. وهي من شارات الخلافة المهمة، التي قد يكون استعمالها مأخوذاً عن الساسانية أو العباسيين^(٥).

"الأعلام" وأعلامها اللواءان المعروفان "بلوأي الحمد" وهما رمحان طويلان ملبسان بأنابيب من ذهب إلى حد أسنتهما، وبأعلامهما رايتان من الحرير الأبيض المرقوم بالذهب، ملفوفتان على جسم الرمحين غير منشورتين، يخرجان لخروج المظلة إلى أميرين من حاشية الخليفة معدين لحملهما^(٦)، دونهما رمحان برؤوسهما أهلة من ذهب، في كل واحد منهما سبع من ديباج أحمر وأصفر، يحملهما فارسان من صبيان الخاص^(٧) وراءهما رايات ملونة من الحرير

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٩؛ المقرئزي، الخطط، ج١، ص ٤٤٨؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٧٣.

(٢) الكوايج، بمعنى سره أي أن في وسطها حلية أو زخرفة محدبة أو مقعرة. ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٨، ١٥٩؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٣.

(٣) عن الدرقة انظر المقرئزي، الخطط، ج١، ص ٤٤٨؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٧٣؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٩، ١٥٢، ١٥٩، ١٦٥.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦.

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٧؛ المسبحي، أخبار مصر، ص ٦٢، ٦٤، ٦٦، ٨٠. وانظر أيضاً: Sanders, Court Ceremonial, p. 29.

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٨.

(٧) "صبيان الخاص" هم "أولاد الأجناد والأمراء وعبيد الدولة". كان إذا مات الرجل منهم وله أولاد حملوا إلى حضرة الخلافة ويودعوا في أماكن مخصوصة، ويؤخذ في تعليمهم الفروسية ويقال لهم "صبيان الخاص". ابن الطوير، نزهة المقلتين؛ ص ١٥٨؛ ابن ميسر، أخبار مصر، ص ١٤٣؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفاء، ج٣، ص ١٩٩.

كتب عليها "نصر من الله وفتح قريب"^(١) وعددها إحدى وعشرون راية، يحملها واحد وعشرون فارساً من صبيان الخليفة، وحاملها يركب بغلة^(٢).

"المنبتان" وهما منبتان عظيمتان كالنخلتين ملويتان محمولتان بواسطة صقليين عند رأس فرس الخليفة في الموكب، وقد كان اتخاذ المنبة معروفاً قبل الفاطميين^(٣)، ولكن هؤلاء أول من اتخذوها في مصر، لتكون ضمن آلات الخلافة في الموكب.

"السلاح"^(٤) كان الموكب وسيلة لإظهار قوة الدولة، ولذا كان يحصل الاهتمام بإخراج السلاح العديد، لطوائف العسكر التي تشترك في الموكب، فكان يخرج من خزائن الأسلحة ما يحمله صبيان الركاب حول الخليفة من السلاح وهو : الصماصم^(٥) وهي مصقولة ومذهبة، وثلاثمائة درقة يحمل ذلك في الموكب ثلاثمائة من عبيد السودان يقال لهم "أرباب السلاح الصغير"^(٦)، وستون رمحاً يحملها قوم يقال لهم "السريرية"، ومائة سيف بيد مائة رجل، وعشرة سيوف في خرائط ديباج أحمر وأصفر بشراريب يقال لهم "سيوف الدم"^(٧) تكون في أعقاب الموكب برسم ضرب الأعناق إذا أراد الخليفة قتل أحد، وذلك كله خارج عما يخرج من خزانة التجميل يرسم الوزير وأكابر الأمراء وأرباب التجميل يرسم الوزير وأكابر الأمراء وأرباب الرتب وأزمة العساكر لتجميلهم في الموكب^(٨).

يمكننا أيضاً أن نستخلص بعض نقاط ومواضع المقارنة فيما يتعلق بالأسلحة؛ فقد اقتصرنا على علامات ورموز السيادة في الإمبراطورية البيزنطية مثل الرمح والترس، بينما عند الفاطميين كانت هذه الشارات أكثر تنوعاً وعدداً منها^(٩)، وكان يحمل هذه الأسلحة "الصبيان"

(١) القرآن الكريم : سورة الصف، الآية ١٣.

(٢) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٨ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٣-٤٧٤ .

(٣) عن السلاح انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٣ وما بعدها .

(٤) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٩ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٤ . انظر أيضاً : ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ٧٤ .

(٥) الصماصم يعنى سيفاً مستقيماً بالمقابلة بالسيف المحذب انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٨ .

(٦) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٦ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٤ .

(٧) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٥ ؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٥٠ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٤ .

(٨) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٥ وما بعدها .

(٩) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٤، ٥٠٧ ؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٦-٤٤٧ .

وكانوا من العبيد السود، وكانت هذه الأسلحة تزين بتغليفها بالطراز والمزينة بالشراريب^(١)، وعلى هذا كانت ثمينة القيمة وفاخرة وليست أسلحة حقيقية.

"النقارات"^(٢) كانت تحدث أصواتا هائلة في الموكب، وهي تحمل على عشرين بغلا^(٣)، على كل بغل ثلاث منها، تسير في الموكب إثنين إثنين^(٤).

"الخيام والفساطيط : كانت تقام يوم فتح الخليج، وكان أعظمها الخاص بالخليفة، مثل الخيمة المشهورة "بالقاتول"، والتي سميت بذلك لأن فراشا سقط من أعلاها فمات، وهي واسعة تشبه القصر المستدير، وتزيد مساحتها على فدائين في التدوير^(٥). لا شك أن شارات الملك سابقة الذكر تدل على عظمة البلاط الفاطمي وقوة الدولة الفاطمية وعظيم شأنها.

وإذا عقدنا مقارنة بين شارات الملك في الدولة الفاطمية والدولة البيزنطية فنلاحظ الآتي:

فيما يتعلق "بالتاج" الفاطمي والذي يمكن مقارنته بالتاج البيزنطي وإثبات وجود تشابه بينهما، فالتاج الفاطمي لم يكن تاجاً بمعنى الكلمة كما سبق أن ذكرنا كانت ملابس الخليفة تختلف باختلاف المناسبة التي يرتديها فيها، فقد كان كل موكب يتطلب من الخليفة ثياباً جديدة من أوفر وأنفس ملابسه^(٦)، وفي بعض المواقف كان الخليفة يغير هذه الثياب أكثر من مرة، فكان الخليفة في ركوبه لصلاتي عيد الفطر والأضحى، يلبس ثياباً خاصة بالصلاة، وأخرى للوليمة "السماط" التي تعقب الصلاة، كما أنه في يوم فتح الخليج يلبس ثياباً في الذهاب وأخرى في الإياب^(٧).

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٣ وما بعدها ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٦ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥٠٧ .

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥١، ١٩٥ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٥ .

(٣) المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٧ .

(٤) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٧٥-٤٧٦ .

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٦ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٥، ١٠٢ ؛ ابن ميسر،

المنتقى من أخبار مصر، ص ٨٥-٨٦ ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤١٩-٤٢٠، ٤٧٠ ؛ القلقشندي، صبح

الأعشى، جـ ٢، ص ١٣٨، جـ ٣، ص ٤٧١ ؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفاء، جـ ٢، ص ٢٨٧، جـ ٣، ص ٧٢، ٧٣

(٦) المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٨، ٤١٠ .

(٧) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ١٤٧، ١٧٦، ١٨٢، ١٩٥ ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٢ ؛ القلقشندي، صبح

الأعشى، جـ ٣، ص ٥٢١ . انظر أيضاً: ملج، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ٥١ .

وقد زودنا المقریزی بتفاصيل خاصة بلباس الخليفة وقت المراسم والاحتفالات يمكن تحديد زيه على النحو التالي :-

"العمامة" وكانت تتكون من ثلاث قطع شاشية طميم^(١) ومنديل بعمود مذهب^(٢) و "بطانة للمنديل"^(٣) وكانت عمامة الخليفة غالية الثمن ويروى ناصر خسرو أن أحد صناع تنيس قد صنع عمامة للخليفة المستنصر بلغت قيمتها أربعة آلاف دينار غير ما تحويه من الجواهر^(٤).

وقد أطلق على عمامة الخليفة "منديل الجواهر"^(٥) لكثرة ما تحويه من الجواهر الثمينة، كما كانت تسمى "شدة الوقار" أو "التاج الشريف"^(٦). وكان الخليفة يرتدى هذه العمامة في المواكب العظام ويقوم بشدها وإعدادها موظف كبير من خواص الخليفة من "الاستاذين المحنكين" قد تمرس على هذا العمل، فكان يرصع العمامة. وكان الخليفة يضع على رأسه أحياناً الكلوتة^(٧) المرصعة بالجواهر التي كان تلبس بمفردها أو مع العمامة، وتقدر قيمتها بمائة وثلاثين ألف دينار^(٨).

أما بالنسبة لزينة التاج - كما سبق أن أشرنا - فكان مزيناً بزينات مختلفة من الأحجار الكريمة فيه لؤلؤة ضخمة تسمى "يتيمه" أي التي لا مثيل لها، وكانت محاطة بجواهر أخرى أصغر، توضع في الحافر، وكان هذا الحافر على شكل حدوة الفرس، لذا أطلق عليه كلمة حافر،

(١) "الشاشية" ما يلبس على الرأس من قماش الشاش، وتوضع قبل لف العمامة وقد تلبس على الرأس بدون عمامة، أو ما يدور حول العمامة والطميم من نسيج سميك انظر: ماجد، نظم الفاطميين، ج-٢، ص ٥٢ ؛

Dozy, *Supplément aux Dictionnaires arabes*, I-II, Paris, 1927, p. 240.

(٢) المقصود بالمنديل هنا قماش التي تلف حول الرأس، والعمود الذهب آلة توضع عليها العمامة بعد ربطها كعلامة بعد تعميم المنديل .

(٣) المقریزی، الخطط، ج-١، ص ٤١٠ .

(٤) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ٣٨ .

(٥) أبو صالح الأرمني، تاريخ أبي صالح المعروف بكتاب كنائس وأديرة مصر، طبعة اكسفورد، ١٨٩٥م، ص ٣٢ .

(٦) القلقشندي، صبح الأعشى، ج-٣، ص ٤٦٨ .

(٧) كلوتة وجمعها كلوتات، غطاء للرأس، طاقية صغيرة تلبس وحدها أو بعمامة، انظر ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج-٧، ص ٣٣٠ ؛ سعيد عشور، العصر المملوكي، ص ٤٦٦ ؛

Dozy, *Supplément aux dictionnaires*, I, p. 589; II, p. 491; *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes*, Amsterdam, pp 184. 387-388.

(٨) ابن تغري بردي، النجوم، ج-٤، ص ٨٤

وكان محاطاً بقضبان الزمرد، أما طرفه فكان مثبتاً على قطعة من الحرير محاكاة خفيفاً لكتلها مثبتة بقوة على العمامة^(١).

وعن "الحافر" أشار القلقشندي أنه عبارة عن قطعة ياقوت حمراء على شكل هلال، زنتها أحد عشر مثقالاً، ليس لها نظير في الدنيا، تخاط خياطة حسنة على خرقة من الحرير، وبدائرها قضيب زمرد، تكون في وجه فرس الخليفة عند ركوبه في الموكب^(٢).

وعلى هذا يمكننا مقارنة هذا "الحافر" مع هلال الزينة الذي كان على شكل نصف دائرة والذي كنا نراه في التيجان البيزنطية. كذلك يمكننا أيضاً تشبيه التاج الفاطمي بـ الطوفا Toufa البيزنطية^(٣).

على أية حال، كان التاج الفاطمي قطعة اللباس الوحيدة التي هي جزء من شارات السيادة التي أشار إليها القلقشندي في الاحتفالات. ومما لا شك فيه أنه يوجد وجه للمقارنات بين لباس المراسم الرسمية في الإمبراطورية البيزنطية أم لباس المراسم في البلاط الفاطمي، سواء فيما يتعلق بلباس الإمبراطور البيزنطي والخليفة الفاطمي أو لباس كبار رجال الدولة وكبار موظفيها، علماً بأننا يجب أن نضع في اعتبارنا الاختلاف القائم بين اللباس الشرقي والغربي.

الاحتفالات

كان من أهم ما يميز البلاط الفاطمي حفلاته البازخة، بحيث جعل لها مؤرخو مصر الإسلامية مكاناً بارزاً بين النظم الفاطمية الأخرى؛ فكانت هذه الحفلات تتألف من "رسوم" تتبع بدقة في الأعياد الرسمية التي يشترك فيها الخليفة وخاصته، ورجال الدولة، في أيام مشهودة أثناء العام^(٤). ومن الواضح أن مثل هذه الحفلات والمراسم كانت معروفة في الإمبراطورية البيزنطية

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥؛ المقرئزي، الخطط، ج ١، ص ٤٤٨، ٤٧٣؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٤٧٣، ٥٠٥.

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٤٧٣.

(٣) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 392.

(٤) ماجد، نظم الفاطميين، ص ٣٩. انظر أيضاً: عبد المنعم سلطان، المجتمع المصري في العصر الفاطمي، دراسة تاريخية وثائقية، دار المعارف، ١٩٨٥ م.

فكتاب المراسم والاحتفالات لقسطنطين السابع بورفيروجنيتوس، سجل للحفلات البيزنطية الدينية، فحفلات البلاط الفاطمي ورسومه كانت اقتباساً من حضارات ليست فقط معاصرة، وإنما أيضاً قديمة ترجع إلى أقدم العصور، فقد كان الفاطميون يحتفلون بأعياد مصرية خالصة، مأخوذة من التقاليد المصرية القديمة في موسم فيضان النيل^(١).

لقد تمتعت الدولة الفاطمية بثراء عريض لم تعرفه الدول الإسلامية المعاصرة لها، انعكس هذا الثراء إلى بذخ وإسراف في مظاهر احتفالها بالأعياد والمواسم التي أبدعوا في تنظيمها وأنفقوا عليها دون حساب، حتى يخيل لمن يقرأ تفاصيل الاحتفال بالأعياد والمواسم والمناسبات المختلفة في ذلك العصر، أن أيام الدولة كانت كلها أعياداً وأعراساً^(٢)، فلم يترك الفاطميون مناسبة دينية أو مذهبية خاصة أو عامة إلا وأطلقوا فيها العنان لبذخهم وتأنقهم معتمدين على ثراء دولتهم، وكأنهم أرادوا أن يظهروا لأعدائهم مدى ما هم عليه من ثراء وقوة فلا تحدثهم أنفسهم بالتجروء عليهم ؛ أو كأنهم أرادوا أن يلهوا رعيهم من أهل السنة عن أمور السياسة وما يقال من الطعن في نسبهم وأحقيتهم في الخلافة، فأكثرُوا من الاحتفالات التي كانت تنتشر فيها الأموال على العامة، وتقام فيها الموائد الضخمة، والمواكب المهيبة التي تجذب إليها الأنظار والقلوب^(٣).

وقد تعددت الأعياد أبان العصر الفاطمي، وانقسمت إلى أعياد عامة يشترك فيها الخليفة، وأرباب الدولة ورجال الجيش، وتشتمل على ركوب الخليفة في المواكب الرسمية، وجلوسه في القصر للاستقبال في مناسبات معينة، وكان يتبع فيها رسوم دقيقة، وهناك أعياد خاصة ذات صبغة مذهبية أو أعياد قبطية شعبية، يشارك فيها الخليفة وبلاطه بحسب رسوم معروفة، وبيتهج بها الشعب^(٤).

(١) ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ٤٢ .

(٢) المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٩٥، ٤٩٦ . أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ٣٩، ٤٤ ؛ عبد المنعم سلطان، المجتمع المصري في العصر الفاطمي، ص ١٢٥ .

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤ وما بعدها . أنظر أيضاً : عبد المنعم سلطان، المجتمع المصري في العصر الفاطمي، ص ١٢٥ .

(٤) ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ٤٤ - ٤٥ .

وتتمثل الأعياد العامة في ركوب الخليفة^(١) وهي ستة ركوبات، ركوب أول العام^(٢)، وركوب أول شهر رمضان^(٣)، وركوب أيام الجمع الثلاث^(٤) من شهر رمضان، وركوب صلاة عیدی الفطر والأضحى^(٥)، وركوب تخليق المقياس^(٦) ثم ركوب فتح الخليج^(٧). وهناك مواكب مختصرة وهي أقل درجة من المواكب العظام سواء في تكوين الموكب، أو في بذخ الملابس، أو في الآلات الملوكية^(٨).

وهناك ما أطلق عليه أيضاً جلوس الخليفة الفاطمي، ففيها يجلس الخليفة للاستقبال الرسمي، ولا يخرج في موكب، وهو سبعة جلوسات كبرى، كلها مطبوعة بالبذخ والأبهة وهي :

- الجلوس الأسبوعي^(٩).

- جلوس عرض الخيل^(١٠).

- جلوس ليالى الوقود^(١١).

(١) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٥ - ٤٩٠ .

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٧ وما بعدها، ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ٥٨-٥٩ ؛ المقرئى، اتعاظ الحنفا، جـ ٢، ص ٢٥ .

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧١ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٤، ٨١ ؛ المسبحى، للجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٦١ .

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٢ ؛ المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ٦٢ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٤، ٨١ .

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٦، ١٨٢ وما بعدها ؛ ابن ميسر، المختصر من أخبار مصر، ص ١٥٩-١٦٠ ؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٥١ ؛ اتعاظ الحنفا، جـ ١، ص ١٣٧-١٣٨ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ٨٤ - ٨٥ .

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٨٩ ؛ المسبحى، للجزء الأربعون من أخبار مصر، ٣٧ وما بعدها .

(٧) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٥ وما بعدها ؛ المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ١٠-١١ .

(٨) ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ١١٠ .

(٩) المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٩٩ .

(١٠) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٣، ١٥٥ ؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٤٧ ؛ القلقشندي، صبح

الأعشى، جـ ٣، ص ٥٠٥ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ ٢، ص ٤٥٦-٤٥٧ .

(١١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٢٠، ٢٢٢ ؛ المقرئى، الخطط، جـ ١، ص ٤٦٦ ؛ القلقشندي، صبح

الأعشى، جـ ٣، ص ٥٠١ .

- جلوس مولد النبي^(١).
- جلوس موالد الأجداد ومولد الخليفة الحاضر^(٢).
- الجلوس لرسل الملوك^(٣).
- الجلوس للمظالم^(٤).

والجدير بالملاحظة أن المواكب التي أشرنا إليها آنفاً باختصار، لا يمكن مقارنتها مقارنة دقيقة، مع دخول أباطرة بيزنطة ظافرين بعد انتصارهم في المعارك الحربية، تلك المراسم الخاصة التي ورثها البيزنطيون عن الرومان. كذلك لا يمكننا مقارنتها مع المواكب ومراسم الإمبراطورية الأخرى والتي كانت تصبغ بصبغة دينية، فقد كان جزء هام من المواكب يتم داخل القصر ذاته، وكان خيل الإمبراطور لا يشكل العنصر الأكثر أهمية، علماً بأن مواكب الفاطميين - عدا موكب التبرك بغدير خم^(٥) - كل هذه المواكب كان لها طابع الخروج خارج القصر وخارج العاصمة، ويشارك فيها خيول الخليفة وعرض عسكري.

ومن ناحية أخرى فإن موكب خيول الإمبراطور لم يكن له أبداً طابعاً عسكرياً خلافاً الحال لدى الخليفة الفاطمي، ورغم هذا الاختلاف فهناك بعض التشابه في بعض المواكب بين خيل كل من الإمبراطور البيزنطي والخليفة الفاطمي^(٦).

وفيما يتعلق بتنظيم موكب الإمبراطور البيزنطي عقب عودته من الاحتفال بيوم اثنين عيد القيامة المجيد الذي له أهمية كبيرة بين سائر الاحتفالات الدينية في القسطنطينية، شأنه شأن

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٧؛ المقرئ، الخطط، ج١، ص ٤٣٣؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٥٠٢.

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٧؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢.

(٣) المقرئ، الخطط، ج١، ص ٤٠٣؛ المنجد، كتاب رسل الملوك، ص ١٢٧-١٢٩.

(٤) المقرئ، الخطط، ج١، ص ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٦.

(٥) "خم" موضع بين مكة والمدينة، به غدير وحوله شجر كثير، كان الرسول (ص) عند عودته من مكة بعد حجة الوداع في اليوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة سنة ١٠هـ قد نزل بهذا الغدير وأخى بينه وبين علي بن أبي طالب رضي الله عنه. انظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٨٦؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٢٤١.

(٦) Canard, *Le cérémonial fatimite*, pp. 404-405.

الاحتفال بعيد الميلاد. ذلك أن يوم هذا العيد من المناسبات التي يحرص فيها على إتمام حفلات الزواج^(١) كما سبق أن ذكرنا.

ففي صدارة موكب الإمبراطور البيزنطي - أي في رأس الموكب - توجد مجموعة من راكبي الخيل تضم حرس غرفة الإمبراطور والماجسترات^(٢) Magistroi. وكان رجال السنلتو يمتطون خيولاً ذات زرد مزركشة وعلى جناح البطارقة كان الاسباتاروكانديدات. والأرجح هم جماعة من كبار الموظفين يمتطون الخيول حاملين القلادة، وبصحبتهم الاسباتيرات Spathaires وكان هؤلاء الاسباتيرات مسلحين بسيوفهم وتروسهم والدسترايا Distralia - أي بلطهم - أما الاسباتاروقبقلا Spatharo-Cubculaire فقد كانوا يمتطون صهوة جيادهم بالقرب من حراس غرفة الإمبراطور على الجانبين ثم يأتي بعد ذلك مجموعة من الموظفين الملكيين الذين يقومون بالخدمات الشخصية للإمبراطور على الأقدام منهم الكانديدات Candidates أي الحرس الذين يرتدون الملابس البيضاء، ومراسلي البريد، والاستراتورات^(٣) Stratores أي حاملو السلاح، وحرس الاسكلارية Skoularioi^(٤).

(١) نجلاء مصطفى، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٢ .

(٢) "الماجستروس" من الألقاب الرفيعة في الإمبراطورية البيزنطية، ظهر في القرن التاسع ن وقد تلقب به عدد من نوى المنزلة العليا في القصر بلغ عددهم بداية القرن العاشر اثني عشر، أحدهم حمل لقب الماجستر الأول Protomagistros، وبلغ عددهم وقت سفرة ليوتبراند الكريموني أربعة وعشرين، غير أن اللقب بدأ يفقد أهميته بمرور الوقت حتى اختفى على الأرجح في منتصف القرن الثاني عشر.

Kazhdan , A., 'Magistros' , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II, p.1267; Bury , *Administrative System* , pp.29-33.

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 405.

الاستراتورات تعني حاملو السلاح وأيضا ساسة الخيل، وربما يكون المعنى الأول هو الأكثر ملائمة، خاصة وأن الشق الأول من الكلمة ذو مدلول عسكري، كما أنهم كانوا ضمن مرافقوا الإمبراطور (جاشيته)، وربما كانوا يمشون في موكبه، بالإضافة إلى اضطلاعهم بمهام تتعلق بالجياد القائمة في مرابط الجياد. طارق منصور، الجيش، ص ١٦.

(4) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 505; Brehier, *le monde byantin*, p. 132

واحدة من فرق الحراسة الإمبراطورية والأعلى مقاما، وكان أفرادها في أول الأمر مكلفين بالحراسة والمراقبة ليلا ونهارا في القصر الكبير، حيث خصصت لهم قاعة تريكلينوس الأسكولات La Triclinos des Scholes التي تقع بعد مرور منخل شالكه، ومن هذه القاعة اشتقت الفرقة اسمها. طارق منصور، الجيش، ٢٧٥-٢٧٧.

وكان الإمبراطور يمتطي صهوة جواده ويحيط به حاملو السلاح من المشاة (اي وهم مترجلون) يحيط به البروتوستراتور Protostrator وقومس الإسطبل Comes Ton Stablon^(١)، وفي الأمام كان يسير رئيس المراسم والـ السيلانثيرات Silenarii^(٢) وهم الأشخاص المكلفون بالحفاظ على التزام الصمت في الموكب ربما، ثم يأتي البروتوسباتيريات Protospatharioi من الخصيان يمتطون جياد ذات زرد مزركشة وكان يتبعهم لغثيت دروم Logothetes Tou Dromou^(٣) ثم يأتي بعد ذلك البروتوسباتيريات الذين ليسوا من الخصيان يمتطون هم أيضاً جياد مزركشة، وبعدهم أيضاً القوبيقولارات Koubikoulares يمتطون الجياد أيضاً وخلفهم درونجاريوس فرقة الفيحلا Droungarios Tes Viglas والمنجلابيتس Manglabites^(٤) وبقية الخدم الخاص بخدمة الإمبراطور، وأخيراً يأتي توبوتيرتس Topoteretes التاجماتا الإمبراطورية (فرق الحراسة الإمبراطورية الأربع)، والكونتات وكذلك على مسافة ما لحماية مؤخرة الموكب. ثم يأتي في ذيل الموكب تماماً توبوتيرتس الاريثموس Topoteretes Tou Arthimou وكان مكلفاً بمنع حشود الناس من الاختلاط ودخول

Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 405.

(١)

البروتوستراتور : سانس خيول الإمبراطور الشخصية في القصر، ويعتبره البعض الرئيس الأكبر لم رابط الخيل الإمبراطورية، وقد ظهرت وظيفته في منتصف القرن الثامن مع اختصاصات معينة بالإسطبلات الإمبراطورية وأخرى خاصة بالمراسم، وكانت مهمته الأساسية أن يعين الإمبراطور على إمتطاء صهوة جواده، ويقوم بمهمة مساة الخيل مع قومس الإسطبل. طارق منصور، الجيش، ص ١٦٦-١٦٧.

Bréhier, *Le monde byantin*, pp. 132, 145; Bury, *Administrative System*, pp. 117-118.

أما قومس الإسطبل فيدير مرابط الخيل في القسطنطينية، وكانت اختصاصاته واسعة، خاصة في أوقات القتال، حيث كان لزاماً عليه أن يمد الجيش بالشعير والدواب. طارق منصور، الجيش، ص ١٦٩-١٧١.

Bury, *Administrative System*, pp. 113-114.

Bréhier, *Le monde byantin*, p. 132.

(٢) للتفاصيل عنه أنظر:

(٣) كان صديقاً حميماً للإمبراطور البيزنطي، وأقرب المقربين إليه، ولا يبتعد عنه على الإطلاق. للتفاصيل، أنظر:

Bréhier, *Le monde byantin*, pp. 120, 133, 151.

(٤) أفراد طاقم حراسة الإمبراطور المصاحبين له، يتقدمونه في المراسم والموكب، ويقومون على تنظيم وتفريق الحشود المتراخمة أثناء موكب الإمبراطور البيزنطي، وكانوا مسلحين بالسيوف، وبحكم مصاحبتهم الدائمة للإمبراطور فقد كانوا من أكثر المقربين له، وكان قاندهم يلقب بـ Protomanglabitai. انظر:

Bréhier, *Le monde byantin*, p. 134; Kazhdan, A., 'Manglabites', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, p. 1284.

الموكب^(١)، وكان فرس الإمبراطور مغطى بسرج ذهبي مرصعة باللؤلؤ والأحجار الكريمة. كذلك كانت سيقان الفرس وأقدامه مزينة بشرائط من الحرير.

وفي وصف آخر لموكب الإمبراطور ألا وهو الموكب المتوجه إلى كنيسة القديسين الرسل Saints-Apôtres نلاحظ بعض الاختلاف الطفيف ؛ فالأباطرة يسبقهم البريوزيتس Preposites وكل القائمين على خدمة غرفة الإمبراطور، الجميع يمتطى جواده ؛ كذلك كان يأتي أيضاً أمام الإمبراطور كل المنجلابيتس Manglabites وكل الرجال المختصين بخدمة الإمبراطور شخصياً ؛ أما الماجستروسات ونواب القنصل والبطارقة والضباط الأقل مرتبة، والدنجير المكلف بالحراسة الليلية ودنجير الأسطول، فقد كانوا يتبعون الإمبراطور خلف أسلحة العرض الإمبراطوري، أي بمعنى أدق خلف الاسباتيرات Spatharioi المكلفين بحمل هذه الأسلحة وأحياناً يفضل الإمبراطور ركوب البحر في الدرمونة Dromon^(٢) الإمبراطورية بدلاً من اتخاذ الطريق البري وذلك لحضور حفل ديني، وكان الإمبراطور يبحر مع القائمين على خدمته الشخصية وهم:

اللغثيت Logothetes، ودرونجاريوس الفيغلا Droungarios Tes Viglas، ورئيس فرقة الهيتارية Hetaireiarches^(٣)، وبعض الموظفين الآخرين وبقية الموكب، البريوزيتس

(١) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 404.

التوبوتريتس : ويحمل أيضاً لقب اسباتاروكانديدات، وهو بمثابة نائب نومستق التاجماتا الإمبراطورية (فرق الحرس الإمبراطوري الأربع)، وكان يتولى قيادة وحدات التاجما المرابطة في الأقاليم، وكان نصف التاجما يخضع لأوامره، بينما يخضع النصف الآخر للكارتولاريوس . طارق منصور، الجيش، ص ٢٨٤، ٣٠٠. أما فرقة الأرثيموس فهي إحدى فرق التاجماتا الإمبراطورية، وتعرف أيضاً باسم أكثر شيوعاً وهو الفيغلا، وكانت مكلفة بتأمين الإمبراطور وحماية القصر من الخارج، وعمل دوريات ليلية حول القصر، وفي حالة خروج الإمبراطور في حملة عسكرية كان على درونجاريوس الفرقة وجنوده مصاحبته وملازمته أينما ذهب، وكان الدرونجاريوس مسئولاً عن حراسة المعسكر وخيمة الإمبراطور، بالإضافة إلى قيامه بنقل أوامر الإمبراطور إلى القادة. طارق منصور، الجيش، ص ٢٩٥-٢٩٨.

(٢) للإبحار لمسافات طويلة، شيد الإمبراطور البيزنطي ليون السادس (٢٧٣-٣٠٠هـ / ٨٨٦ - ٩١٢م) سفناً واسعة كبيرة تسمى Dromon، حتى يتمكن من اصطحاب عدد كبير من كبار المسؤولين وسميت بدرمون الإمبراطور .

Brehier, *le monde Byzatin*, p. 411.

انظر:

Bréhier, *le monde Byzatin*, pp. 411-412, 418, 422.

(٣) للتفاصيل انظر:

Preposites والماجسترات Magistroi والقوبيقولارات Koubikoulares، وأيضاً أعضاء مجلس السناتو وغيرهم. كان كل هؤلاء - أي القائمين على خدمة الإمبراطور ينتظرونه في المكان الذي سيحضر منه حتى يستكمل سيره الاحتفالي^(١).

ويمكننا هنا عقد بعض المقارنات والتقارب بين كل من الموكب البيزنطي والمواكب الفاطمية. فالمواكب البيزنطية كانت موضع ترتيبات سواء في الليل أو في النهار ذاته، وتذكرنا بما هو معمول به في البلاط الفاطمي بالقاهرة، فملابس الاستعراض والتاج الإمبراطوري وأسلحة الأباطرة وعصا سيدنا موسى عليه السلام، كانت معدة ومجهزة منذ الصباح الباكر للعيد المختص به ؛ أما الملابس، فقد كانت تتنوع في النوع واللون حسب الظروف ؛ فبينما كانت حلل الأبهة والاستعراض غالباً لونها أرجواني ومطرزة بالذهب، كانت هذه الحلل بيضاء في عيد القيامة المجيد، وفي أسبوع الآلام^(٢).

ولقد رأينا تنوعات متشابهة ومتماثلة عند الفاطميين ؛ فكما كان الخليفة الفاطمي يغير لباسه في بعض الأحوال على سبيل المثال عند عودته من الموكب، كان الإمبراطور البيزنطي يغير لباسه خلال الاحتفالات كذلك كانت زينات الشوارع عشية المواكب موضع العناية البالغة. فكوالي القاهرة كان الإيبارخيس مكلفاً بتنظيف ضواحي القصر الإمبراطوري الذي سينطلق منه الحكام، وكذلك الميادين المؤدية إليها، وكان يقوم بنشر نشارة الخشب، ويعمل على عرض الأقمشة المتنوعة، ويضع الزهور على الطريق الذي سيعبره حفل عيد القيامة المجيد أو أعياد النصر. ويبدو أنه لم يكن يوجد في الاحتفالات الإمبراطورية جياذ تجر بالأيدي، عدا تلك التي

الهيتارية Hetaireia : فرقة حرس شخصى للإمبراطور تتصلع بحماية شخصه، وقد انقسمت إلى ثلاث أو أربع وحدات، وتألفت من المرتزقة الأجانب، خاصة من الخزر والماجيار وربما الروس وأتراك وسط آسيا، وقد حمل قائد هذه الفرقة مسمى Hetaireiarches، ومع نهاية القرن الحادى عشر تغير تكوين هذه الفرقة بحيث غدت تضم شباب من النبلاء البيزنطيين ودمجت وحداتها.

Kazhdan , A., 'Hetaireia', *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II,p925.

Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 405-406.

Canard, *le cérémonial fatimite*, p 406.

(1)

(2)

سيعود عليها الإمبراطور، أي سيستخدمها في طريق عودته، عندما تكون هذه العودة عن طريق الخيل، وهذا ما أشار إليه ابن رسته في وصفه للموكب الإمبراطوري^(١).

والجدير بالملاحظة أن جواد الإمبراطور البيزنطي كان أبيض اللون، ومما لا شك فيه أنه كان تذكارا للنصر الروماني القديم. وهناك أيضاً مركبة بدولابين تجرها أربعة جياذ كان القادة الرومان المنتصرون يعودون بها^(٢).

أما في بلاط الخلافة الفاطمية بالقاهرة، فلم يرد ذكر أن جواد الخليفة كان أبيض اللون، لكن يمكننا افتراض ذلك، لأن اللون الأبيض كان شعار الفاطميين^(٣)؛ أضف إلى ذلك أن المصادر العربية لم تذكر أي إشارة عن وجود جواد بلون أسود^(٤).

أما فيما يتعلق بسير الموكب الإمبراطوري، فنجد اختلافاً قليلاً في تفاصيلها عن سير موكب الخليفة الفاطمي، فلا يوجد في البلاط الفاطمي ما يقابل أو يساوي وظيفة رئيس الاحتفالات أو المراسم والذي كان يصاحبه رجال يعملون على حفظ الصمت في الاحتفالات "السيلانتييرات" *Silentiaires* وكان هؤلاء أمام الإمبراطور البيزنطي. أما قادة "صبيان الركاب" فلمهم مثيل في البلاط الإمبراطوري، إذ يقابلهم البروتوستراتور *Protostrator* وقومس الاسطبلات. وفيما يتعلق بالمرابح والمظلة وحامل السيف، فلا تعرفها بيزنطة. أما شرطة الموكب، فلم تكن على نفس النظام المعمول به في البلاط الفاطمي، فالمجموعات أو الكتائب الثلاث المكلفة بشرطة الموكب تركزت في ذيل الموكب أي في مؤخرته، وليس على طول الموكب. والأمر هنا يتعلق بالإيبارخ *Eparch* الذي كان يسبق أحيانا الموكب لكي يحول دون ارتكاب أي خطأ متوقع أو ارتكاب^(٥).

(١) ابن رسته، الأعلام النفيسة، ص ١٣٣-١٣٤؛

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 407.

Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 407-408.

(٢) عبد المنعم ماجد، الحاكم بأمر الله الخليفة المفترى عليه، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ٤١.

(٣) المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٤٤٥؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٤٧٨.

Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 407.

(٥)

وقد تواجد خلف الخليفة "صبيان الركاب" والوزير مع حراسه، ويتشابه ذلك في الإمبراطورية البيزنطية مع البروتوسباتيرات Protospathaires واللغثيت^(١).

كذلك يمكننا أن نلاحظ أحياناً بعض أوجه التشابه الأخرى. فالاحتفالات في بلاط الخليفة الفاطمي كما في البلاط البيزنطي يعقبها توزيع الصدقات والمنح أي الأعطية والهبات^(٢). ويعقبها أحياناً المآدب والولائم عند الفاطميين^(٣) كما هو الحال عند البيزنطيين^(٤). ولقد وصف كل من المقرئزي والقلقشندي تفاصيل هذه المآدب والولائم في أعياد الفطر المبارك وعيد الأضحى "النحر" وعيد فتح الخليج وغيرها من الأعياد وصفاً تفصيلياً ودقيقاً^(٥).

وتضارع هذه الولائم مع الولائم العامة في بيزنطة في عيد القيامة المجيد وعيد الميلاد المجيد. كذلك كانت الدرمونة الإمبراطورية تشابه "عشارى"^(٦) الخليفة الفاطمي لا تستقبل على متنها إلا الحاشية الخاصة بكل من الإمبراطور البيزنطي والخليفة الفاطمي^(٧).

الاستقبالات والمراسم:

(١) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 408.

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٧-١٦٨؛ المقرئزي، الخطط، ج١، ص ٤٤٦، ٤٥٤؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٤٩-٥٠٥؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٤، ص ٧٩ وما بعدها.

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١١-٢١٢؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٨٤؛ المقرئزي، الخطط، ج١، ص ٤٥٢.

(٤) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 408.

(٥) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ١٧٦-١٧٧، ١٨٢؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ١٥٩-١٦٠؛ المقرئزي، اتعاظ الحنفا، ج١، ص ١٣٧-١٣٨.

(٦) "عشارى" جمع عشاريات. نوع من السفن كان يستعمل في البحر المتوسط وفي البحر الأحمر والنيل، ويسدو أن المستخدم منه في البحر نوع من القوارب الصغار التي تلتحم بالمراكب الكبيرة وذلك لنقل المسافرين فيها إلى الساحل. والنوع المستخدم في العصر الفاطمي كان خاصاً باستخدام الخلفاء وخاصة عند الاحتفال بوفاء النيل وكمر الخليج. كما أن العشاريات كانت تستخدم مع المراكب الحربية حيث أرسلت في عام ٤١٥هـ لحفظ الحصون الشامية. ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠١؛ المسبحي، المنتقى من أخبار مصر، ص ١١، ٢٣، ٤٣. أنظر أيضاً: درويش النخيلي، السفن الإسلامية، ص ٩٥، ١٠١.

(٧) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 408.

كانت الاستقبالات المنتظمة أو التي تفوق العادة تتم في بيزنطة كما في القاهرة وفقاً لمراسم غاية في الدقة ؛ فقد كان في القاهرة الفاطمية استقبالات تتم مرتين في الأسبوع بقاعة الاستقبالات المسماة "قاعة المجالس" وتسمى "قصر الذهب" أحد قاعات القصر الذي هو قصر المعز^(١). وتتشابه في نقاط عديدة في الاستقبال اليومي في الخريسوتريكلينوس^(٢) ففي جلوس الخليفة الفاطمي في المجلس العام أيام المواكب، كان ذلك أول الأمر يتم في الإيوان الكبير^(٣) الذي كان بالقصر على سرير الملك الذي كان يصدره إلى آخر أيام المستعلى (٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، فلما ولي ابنه الأمر (٤٩٥هـ/١١٠١م) الخلافة بعده، قام بنقل الجلوس من الإيوان الكبير إلى القاعة المعروفة باسم "قاعة الذهب" بالقصر أيضاً، وصار يجلس من مجالسها في سرير الملك به، وجعل الإيوان الكبير خزانة للسلاح، ولم يتعرض لإزالة سرير الملك منه حتى مجئ الدولة الأيوبية وهو باق. وكان جلوس الخليفة في هذه الحالة لا يتعدى يومى الإثنين والخميس، وليس ذلك على الدوام بل على التقرير بحسب ما يقتضيه الحال^(٤)، فإذا أراد الجلوس فإن كان في الشتاء علق المجلس الذي يجلس فيه بستور الديباج، وفرش البسط الحريري ؛ وإن كان في الصيف، علق بالبستور الدبيقية ما بين طبرى وطبرستان مذهب وهيئة المرتبة المعدة لجلوسه على سرير الملك يصدر المجلس، وغشى السرير بالقرقوبى^(٥)، ثم يستدعى الوزير من داره بصاحب الرسالة على حصان رهوان في أسرع حركة على خلاف الحركة المعتادة، فيركب الوزير في هيئة وجماعة بين يديه الأمراء، فإذا وصل إلى باب القصر تخرج الأمراء وهو راكب إلى أول باب من الدهاليز الطوال عند دهليز يعرف بدهليز العمود^(٦)، ويمشى بين يديه أكابر الأمراء من مقطع الوزارة بقاعة

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧ .

(٢) اي قاعة قصر الإمبراطور البيزنطي . انظر: Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 409.

(٣) المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٢٤ .

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ ؛ المقرئى، الخطط، ج١، ص ٣٨٥ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٣٥ .

(٥) القرقوبى، نسج ينسب إلى مدينة قرقوب بالقرب من تستر في خوزستان كانت من أكبر مراكز النسيج في العصر الإسلامى، ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٠ .

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦١، ٢٠٦ .

الذهب، فإذا تهيأ جلوس الخليفة، استدعى الوزير من مقطع الوزارة^(١) إلى باب المجلس الذي فيه الخليفة وهو مغلق وعلى باب ستر معلق، فيقف زمام القصر عن يمين باب المجلس وزمام بيت المال على يساره والوزير واقف على باب المجلس وحواليه الأمراء المطوقون^(٢) وغيرهم وفي خلالهم قراء الحضر^(٣)، فيشير صاحب المجلس إلى الأستاذين فيرفع كل منهم جانب الستر فيظهر الخليفة المذكور، ويستفتح القراء بالقرآن الكريم، ويدخل الوزير المجلس، ويسلم بعد دخوله، ثم يقبل يدى الخليفة ورجليه، ويتأخر مقدار ثلاثة أذرع ويقف ساعة زمانية، ثم يخرج له مخدة عن الجانب الأيمن من الخليفة، تشریفاً ويؤمر بالجلوس عليها ويقف الأمراء في أماكنهم المقررة لهم، فصاحب الباب وأسفهلار العساكر^(٤) من جانبي الباب يمينا ويساراً ويليه من خارجه ملاصقاً للعتبة زمام الأمرية والحافظية، وباقي الأمراء على مرتبهم إلى آخر الرواق وهو إفريز عال عن أرض القاعة، ثم أرباب القصب والعماريات^(٥) يمناً ويسرة كذلك، ثم الأعيان من الأجناد المقترشحين للتقدمة، ويقف مستنداً للصدر الذي يقابل باب المجلس نواب الباب والحجاب^(٦)، فإذا انتظم الأمر على ذلك فأول مائل للخدمة بالسلام قاضى القضاة والشهود المعروفون بالاستخدام، فيجيز صاحب الباب القاضى دون من معه، فيسلم على الخليفة بأدب الخلافة، بأن يرفع يده اليمنى ويشير بالمسبحة قائلاً بصوت مسموع: "السلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته" فيختص بهذا الكلام دون غيره من أهل السلام، ثم يسلم بالأشراف الأقارب

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٨ .

(٢) 'الأمراء المطوقون' . في زمن الخلفاء الفاطميين كان الأمراء على ثلاثة مراتب: المطوقون وأرباب القصب وأخوان الأمراء، أعلاهم المطوقون وعرفوا بذلك لأنه يخلع عليهم بأطواق الذهب في أعناقهم . ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٢٥ .

(٣) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٩ .

(٤) قال ابن الطوير: "وصاحبها زمام كل زمام، وإليه أمر الأجناد والتحدث فيهم، وفي خدمته وفي خدمة الباب تقف الحجاب على اختلاف طبقاته" م . ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٢٣ .

(٥) انظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٢٥، ١٨٧، ١٦٣، ٢٠٨ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ٩٠ ؛ والعمارية جمع عماريات . اليهودج يجلس فيه، ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٩ ؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ص ٩٤، ٩٦ .

(٦) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧-٢٠٨ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٤٩٥

Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 409.

زمامهم وهو من الأستاذين المحنكين، وبالأشراف الطالبين نقيبهم، فتمضى عليهم ساعتان زمنيّتان أو ثلاث، ثم يسلم عليه من خلع عليه بقوص أو الشرقية أو الغربية أو الاسكندرية، ويشرفون بتقبيل العتبة، وإذا دعت حاجة الوزير إلى مخاطبة الخليفة في أمر، قام من مكانه وقرب منه منحنيّاً على سيفه، ويخاطبه مرة أو مرتين أو ثلاثاً، ثم يأمر الحاضرين بالانصراف فينصرفون، حتى يكون آخر من يخرج الوزير بعد تقبيل يد الخليفة ورجله، فإذا خرج إلى الدهليز الذي ترجل فيه، ركب منه إلى داره، وفي خدمته من حضر إلى القصر، ويدخل الخليفة إلى سكنه ومعه خواص الأستاذين، ثم يغلق باب المجلس ويرخي الستر إلى أن يحتاج إلى حضور موكب آخر فيكون الأمر كذلك^(١).

وكان نفس الاحتفال، أو ما يشابهه يتم عندما كان الخليفة يجلس في الشباك لعرض دوابه الخاص^(٢) وذلك قبل ركوبه أول العام^(٣) أو في عيد الفطر، ففي ركوبه أول العام، كان الخليفة يجلس على مرتبة عظيمة. أما الوزير فيقف ويسلم ويخدم بيده إلى الأرض ثلاث مرات، ثم يؤمر بالجلوس على كرسيه فيجلس، ويستفتح القراء بقراءة آيات لائقة بذلك المكان مقدار نصف ساعة، ثم يسلم الأمراء، ويسرع في عرض الخيل والبغال الخاص المقدم نكرها واحدة واحدة إلى آخرها، فإذا اكتمل عرضها، قرأ القراء ما يناسب ختم ذلك المجلس، ثم يقوم الوزير ويدخل على الخليفة ويقبل يديه ورجليه، ثم ينصرف عنه، فيركب من مكان نزوله، ويخرج الأمراء معه إلى الخارج، فيمضون معه إلى داره ركبناً ومشاة على حسب مراتبهم^(٤). أما في الحالة الثانية، أي في موكب عيد الفطر المبارك فالملاحظ أن المقرئى انفرد بالإشارة نقلاً عن ابن المأمون، أن في هذا الموكب يحضر إضافة إلى الأمراء السفراء والرسل^(٥).

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٨-٢٠٩؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ١٥؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ٨٨، ٩١، المقرئى، الخطط، ج ١، ص ٣٨٦؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٤٩٩-٥٠٠.

(٢) لا شك أن "عرض الخيل" كان يتم في فناء داخلى للقصر الشرقى الكبير بالقرب من "دهليز باب الملك" حيث كانت توجد "السهدلا" و "الشباك"، يتوصل إليه من باب العيد، ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤.

(٣) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٩٧.

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٧-١٤٨.

(٥) المقرئى، الخطط، ج ١، ص ٤٤٧، ٤٥٢؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٣، ص ٥٠٤-٥٠٥.

على أية حال ففي الموكبين لم يشر إلى صاحب المجالس، فالأمر لا يتعلق به فالاحتفال لا يتم في قاعة الذهب^(١). والملاحظ أن الطريقة التي يستدعى بها الوزير والتي يستقبل به تجعلنا نقارن بين ذلك وبين البروتوكول المعمول به عند مجئ اللغثيت Logothete عشية الاستقبال اليومي للخريستوتريكليнос Chrysotriclinos ورفع الستار الإمبراطوري^(٢).

يمكن كذلك رفع الستار في البلاط الفاطمي، فالإمبراطور البيزنطي بمجرد استقراره وتربعه على عرش الإمبراطورية، يقوم باستدعاء اللوجوثيت بواسطة البابياس Papias، فيأتي اللغثيت مسرعاً إلى اللوزياكوم Lausiaceum^(٣)، حيث تقام المنجلابيتس Manglabites، ويصدر أوامره إلى الأدمسيوناليس Admissionalis بالذهاب لإحضار اللوجوثيت إلى مستشارية البلاط الإمبراطوري، ويسمى اسيكريتيا Ascreteia فيذهب الأدمسيوناليس إليها، ثم يعود ثانية إلى اللوزياكوم Lausiaceum مسبقاً باللوجوثيت أي بصحبته، ثم يتولى البابياس أمر اللوجوثيت ويدخله في خريستوتريكليнос Chrysotriclinos وبمجرد دخوله، يقوم اللوجوثيت بالانبطاح - أي السجود - داخل الستار، بعد ذلك يتقدم نحو الإمبراطور البيزنطي^(٤).

وبالنسبة لاحتفال رفع الستار، فيتم بالطريقة التالية : فعلى سبيل المثال عشية إعداد الاحتفال في الكنيسة الكبرى Grande Église^(٥)، في التركليнос Triclinos ذات التسعة عشر سريراً، فالإمبراطور بمجرد تربعه وجلوسه على عرش الإمبراطورية يدخل ويسجد أمامه كل من الركنير Recteur والبريوزيتس Preposites والقوبيقلارات Koubikoulares^(٦) وبإشارة من

(١) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر ص ٨٤ .

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 410.

(٣) كلف أراخنة اللوزياكوم Archontes de Lausiaceum وحدهم بتسلم هدايا الإمبراطور بمناسبة الاحتفال بعيد تنويجه . وكان الرواق الذي كان على الموكب اجتيازه للوصول إلى قاعة القصر الإمبراطوري به مقاعد مخصصة لكبار رجال الإمبراطورية البيزنطية، كل له المكان المخصص له وفق مرتبته . انظر: Bréhier, *le monde byantin*, pp. 134-135.

(٤) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 411.

(٥) كلمة فرنسية أي الكنيسة الكبرى أي كنيسة آيا صوفيا .

(٦) الكوبيكولير مستشار مكلف بمائدة طعام الإمبراطور ومكان إقامته العائلية انظر:

Bréhier, *le monde byantin*, 57.

الإمبراطور، يعطى البريبوزيت إشارة من ملابسه إلى الاستييار^(١) Ostiaire بصلوجانه الذهبي الذي يخرج ليعطى كتباً من الجانب الأيمن قطبان الملوك Catepano des Basilikoi^(٢) مع الدمستق Domestikos وضباط الخريسوتريكلينوس ورئيس الاحتفالات والمراسم، والسيلانتيارات Silentiaries اي المحافظين على صمت الاحتفال والأدمسيوناليس، وكان الاستييار يأتي إلى داخل الستار أما البريبوزيت، بإشارة جديدة من الإمبراطور، كان يعطى أمراً إلى الاستييار بإشارة من ملابسه، بعد هذا الأمر كان الاستييار يسجد أمام الإمبراطور، ثم يلمس بيده من الخلف الستار الذي كان هو أيضاً يتم رفعه من قبل السيلانتيارات، وذلك لكي يسمحوا بدخول المجموعة الأولى من كبار الموظفين. وكان هؤلاء يسجدون للإمبراطور ثم يعودون ثانية إلى أماكنهم. بعد ذلك يتم وضع العرش الإمبراطوري في مكان آخر، في رواق على شكل حرف (ت) T، وسط التريكلينوس Triclinos ؛ وتعاد نفس مراسم رفع الستار وذلك لإدخال مجموعة أخرى من الموظفين. وعلى هذا، فالاحتفال والمراسم هنا أكثر تعقيداً من البلاط الفاطمي، ولا يوجد شيء من التشابه في عملية إدخال كبار الموظفين في مجموعات متتالية عند الفاطميين، فهذا النظام انفرد به البلاط البيزنطي^(٣).

والملاحظ أن هناك تشابهاً ملحوظاً بين المراسم الفاطمية والمراسم البيزنطية بسدد استقبال السفراء والأجانب. فعشية الاستقبال في تريكلينوس قصر ماجناورا Magnaura لأرخون الطارون^(٤) Taron، فمجرد إدخال كبار الموظفين، أشار البريبوزيت إلى الاستييار ذات الصولجان الذهبي الذي قام بدوره بإدخال الماجستروس وأرخون الطارون فيقدم هذا الأخير،

(١) "الاستييار" لقب من ألقاب الطواشي وشعاره عصا ذهبية بمقبض مزين بالأحجار الكريمة يسلمها الإمبراطور عنه انظر: Guiland, *les eunuques*, p. 126.

(٢) كاتيبانو البازيليكوس Catepano des Basilikoi هم رجال الباسيليوس Basileus اي الإمبراطور البيزنطي، كان لهم طابعاً عسكرياً، وقد انقسموا إلى خمس فرق . انظر:

Bréhier, *le monde byantin*, p. 132.

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 411.

(3)

(٤) "الأرخون" هو حاكم المقاطعة له سلطة قضائية مطلقة في مقاطعته إذا كان أرخوناً سناتورياً . وأرخون الطارون، أي حاكم إقليم الطارون بنواحي أرمينية. انظر:

Bréhier, *le monde byantin*, p. 228.

وكان قطبان الملوك بذراعه من جانب، ولغثيت الدروم من الجانب الآخر، فانبطح أرضاً تحت أقدام الإمبراطور، ثم اصطحب بواسطة مصاحبيه أي مرافقيه ليكون على مسافة قريبة من العرش الإمبراطوري. بعد ذلك يسأله اللوجوثيت أسئلته التقليدية، ثم يقوم الأرخون بتقديم هداياه، بعد ذلك يسجد ثانية للإمبراطور ويخرج^(١).

ومع ذلك نرى أحد السفراء يدخل في نفس المكان وبنفس المراسم، لكنه كان يمسك به قطبان الملوك أو قومن الاسطبل Comes Ton Stablon أو البرتوستراتور Protostrator مسبوقاً باللغثيت وبصحبته مترجم. أما السفراء المسلمون، فيتم إدخالهم بنفس الطريقة بواسطة قطبان الملوك أو قومن الاسطبل^(٢).

أما عند الفاطميين، فذلك بصفة عامة يقوم به نائب صاحب الباب، فشغله الشاغل العناية بالسفراء منذ قدومهم وطوال فترة إقامتهم، فعليه تقع مسئولية السهر على توفير كل احتياجاتهم، بل أبعد من ذلك عليه مراقبة خطاهم أي التجسس على تصرفاتهم وأعمالهم حفاظاً على أمن الخلافة، كذلك كان يقوم بتوصيل رسائلهم ويقدمهم إلى الوزير وإلى الخليفة، وعند إدخال السفير كان صاحب الباب يمسكه من يده اليمنى والنائب يمسكه من يده اليسرى^(٣).

وكان على النائب ألا يقبل الهدايا من السفراء إلا إذا حصل على إذن بذلك. وفي نص أورده المقرئى ذكر عكس ما تقدم، فقد أورد أن الوزير قام بإدخال السفير، وأن الوزير كان على اليسار منه وصاحب الباب على يمينه^(٤).

وعلى هذا نستخلص أن طريقة إدخال السفراء ترجع أصولها إلى أصول شرقية، هذا احتمال وارد. أضف إلى ذلك أن الطريقة المتبعة كانت واحدة في كل البلاطين الفاطمي والبيزنطي.

(١) Canard, le cérémonial fatimite, p. 412.

(٢) Canard, le cérémonial fatimite, pp. 412 – 413.

(٣) ابن الطوير، نزعة المقلتين، ص ١١٧-١١٨، المقرئى، اتعاظ العنفا، ج٣، ص ٣٤٢، الخطط، ج١، ص

٤٦١، القلقشندي، صبح الأعشى، ج٣، ص ٤٨٨ - ٤٨٩.

(٤) المقرئى، الخطط، ج١، ص ٤٠٣.

كذلك يلاحظ أنه لا يوجد في البلاط الفاطمي حفلات تقليد وترقية وتنصيب على مرتبة كبيرة من الدقة والتفاصيل في المراسم كما هو موجود في البلاط البيزنطي، إذ نجد وصفاً مطولاً لذلك في الجزء الثاني من الكتاب الأول في كتاب المراسم والاحتفالات لعملية التنصيب أو التولية كان يصاحبها دائماً كما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية تسليم الشارات والخلع، ففي عام ٥١٥٨ هـ / ١١٢١ م خلع على القائد بن فاتك البطاحي المنعوت "بالمأمون" وزير الخليفة الأمر بأحكام الله (٤٩٥ هـ / ١١٠١ م) تلقى أولاً الشارات، ثم طوق ذهب وسيف ذهب، وأمر الخليفة الأستاذين المحنكين بالخروج بين يديه، وبعد مضي ثلاثة أيام تأمر بإحضار السجل، فقبله وسلمه لزمم القصر^(١)، وأمر الخليفة الوزير المأمون بالجلوس عن يمينه وقرئ السجل على باب المجلس، وقدمت الدواة للمأمون فعلم في مجلس وتقدمت الأمراء والأجناد، فقبلوا الأرض وشكروا على هذا الإحسان، وأمر الخليفة بإحضار الخلع لحاجب الحجاب وباقي الأمراء هذا عن تنصيب الوزراء في البلاط الفاطمي^(٢).

أما عن التنصيب في الإمبراطورية البيزنطية، فالإمبراطور يلقي خطبة موجزة، أما الخليفة الفاطمي فلا يلقي خطبة في مثل هذه الاحتفالات، ولكن التوصيات التي يسد بها الإمبراطور البيزنطي في مناسبة كهذه، يبدو أنها تحوي نفس المضمون الوارد في شهادة التقليد (التنصيب) عند الفاطميين. وقراءة التقليد السابق ذكره بصوت عال يكاد يشبه هذه الخطبة الموجزة^(٣).

كذلك يمكن القول إن هناك بعض المقارنات الأخرى، فيمكن عقد مقارنة بين البلاطين فالابتهاجات الشعبية التي تصاحب ركوب الخليفة لفتح الخليج، ألا وهو مشهد المهرجين

(١) "زمم القصر" هو المشرف على القصر، وأحد الأستاذين المحنكين . القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٤٨١ . انظر أيضاً: حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، ص ٣١٢ ؛ الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، جـ ٢، ص ٥٦٨ وما بعدها .

(٢) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٠ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٢٠-٢١ ؛ ابن ميسر المنقسي من أخبار مصر، ص ٨٠ ؛ المقرئ، الخطوط، جـ ١، ص ٤٤٠-٤٤١ .

(٣) Canard, le cérémonial fatimite, p. 413.

والبهلوانية أمام الجامع الطولوني^(١). يمكننا مقارنة ذلك بما يحدث في عيد جلى العنب في القسطنطينية^(٢) كان هذا الاحتفال يأخذ مظاهر رسمية وشعبية. فقد كان الإمبراطور يحرص على حضور الاحتفال بهذه المناسبة في صحبة بطريرك القسطنطينية، حيث كان يجرى الاحتفال في أرض منبسطة في منطقة هيريا Hieria بضواحي العاصمة. وكان ينصب في وسط هذه المنطقة عرش خاص للإمبراطور في المروج الخضراء أمام الكروم، وكان يحضر الاحتفال بطبيعة الحال كبار رجال الدولة يتقدمهم الوزراء والبطارقة وأعضاء مجلس السناتو^(٣).

ويرتدى الإمبراطور في هذه المناسبة زياً خاصاً يتكون من قولوبيون Colobion^(٤) والوشاح Sagion^(٥) الموشى بالذهب. ويرتدى البطريرك حلة القديس وثوب بلا كمين. وعندما يدخل الجميع إلى عرشة الكروم، التي وضع أمامها منصة من الرخام عليها بعض عناقيد العنب في سلال خاصة. ثم يبدأ البطريرك في إقامة قداس خاص. وبعد أن ينتهي من أدائه، يأخذ عنقوداً صغيراً من العنب، ويقدمه للإمبراطور، الذي يقدم له في الوقت نفسه عنقوداً مماثلاً، كما يقدم الإمبراطور كذلك للبطارقة وأعضاء مجلس السناتو ورئيس الاحتفال، عناقيد العنب تحية منه لهم، وسط نغمات الموسيقى التي ينشد عليها المنشدون. وخلال ذلك يتم توزيع العناقيد على ممثلي حزبي الخضر والأزرق^(٦)، ويتبع ذلك منحهم - كل على حدة - هبة مالية قدرها ست

(١) ابن الطوير، نزعة المقلتين، ص ١٩٥ وما بعدها؛ المقرئى، ج١، ص ٤٧٧ .

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 413.

(٣) نجلاء شيحة، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٨ .

(٤) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 413-414.

(٥) انظر: Henry, *Byzantine Court Culture*, p. 45.

(٦) يعتبر الملعب بهجة الشعب في القسطنطينية، وبدونه تصبح الحياة جافة لا غناء فيها . وفي الملعب كانت تقام مباريات في سباق العربات . وكان اللاعبون ينقسمون إلى حزبين، حزب اللون الأزرق وحزب اللون الأخضر . لمزيد من التفاصيل انظر : ابراهيم العدوى، الإمبراطورية البيزنطية، ص ١٧٩، ثروت عكاشة، الفن البيزنطي، ص ٣٢-٣٣ .

نوميزمات^(١)، يهتف بعدها الحزبان. وأخيراً يصعد كبار رجال الدولة مع البطريرك إلى قصر هيريرا الواقع في ضواحي العاصمة البيزنطية، لتناول العشاء الفاخر في صحبة الإمبراطور^(٢).

وفي مقابل ذلك هناك أعياد خاصة أوجدها بواعث مذهبية، أو تقاليد قبطية، فكانت الدولة الفاطمية تحتفل بها برسوم معروفة، نعرف أن الفاطميين أسسوا في مصر دولة مذهبية، تختلف في مذهبها الشيعي عن مذهب الشعب المصري السني، لذلك كان من الطبيعي أن يعمل الفاطميون على الإبقاء على ذكريات مذهبهم الشيعي، منذ ظهوره وصراعه، إلى أن أصبح دولة كبرى، ولما كانوا يعرفون أن الشعب المصري السني لديه إحساس طبيعي بالعداوة ضد مذهب غير مذهبهم، فإنهم - تحاشياً لإغضابه - كانوا يحتفلون بهذه الذكريات في أوساطهم الخاصة، بين أشياعهم وموظفيهم، الذين كانوا بالضرورة من أنصار مذهب الدولة، وقد وجد بعض الخلفاء الغلاة، الذين لم يترددوا في جعل هذه الأعياد الخاصة أعياداً مشروعة عامة^(٣).

(١) النوميذما أو الصولدي Solidus هي العملة البيزنطية الذهبية في العصر الباكر وحتى القرن الثامن، كانت الوحدة الذهبية للعملة البيزنطية Nomisma = ٢ Semissis ذهبية، و ٣ tremissis ذهبية، كما كن لها وحدات فضية فتساوى = ٢٤ Keratia أو ١٢ miliaresion

انظر: Hendy, M., "Byzantium, 1081-1221: An Economic Reappraisal", *Transactions of the Royal Historical Society*, Ser. 5, 20 (London, 1970) 31-52, esp. 42-43.

وفي عهد الكسيوس كومنينوس (١٠٨١-١١١٨م)، أصدر عام ١٠٩٢م عملة جديدة ذهبية حلت محل النوميذما في المعاملات المالية، وهي الهيريريرون ويعنى الاسم حرفياً "المطهر بالنار" ويزن ٤,٥٥ جراماً من الذهب.

Lopez, R. "The Dollar of Middle Ages", *Journal of Economic History* 11 (1951). P. 212.

وتعتبر النوميذما بمثابة التطور الأول للصولدي Solidus الذي تم ضربه في عهد الإمبراطور قسطنطين الأول (٣٠٦-٣٣٧) وكان يزن ٤,٥٥ جم من الذهب، ويساوى ٠,٧٢ من الرطل من الذهب. انظر أيضاً:

Whitting, *Byzantine Coins*, New York, 1973, p. 294; Lopez, *The Dollar*, p. 209.

وقد قام النظام النقدي الذي وضعه قسطنطين وخلفاؤه على النوميذما. وقد كتب كوزماس أنديكوبليوستس Cosmas Indicopleustes - ملاحح الأقاليم الهندية - في القرن السادس الميلادي يقول: "تقوم التجارة عند الشعوب كافة باستعمال النوميذما حتى تراها مستخدمة من أدنى الأرض إلى أقصاها" انظر:

Cosmas Indicopleustes, *Topographie Chretienne, Patrologiae Graecae*, LXXXVIII, p. 148.

(٢) نجلاء شيحة، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٩.

(٣) المقريري، الخطط، ج-١، ص ٣٩٩. انظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، ج-٢، ص ١٢٥-١٢٦.

ومن هذه الأعياد ذكرى مقتل الحسين بن علي بكربلاء في العاشر من المحرم عام ٦١هـ/٦٨٠م ويطلق عليه بسبب ذلك "عاشوراء"^(١) ففي ذلك اليوم تقيم الدولة احتفالاً بسيطاً يتناسب مع هذه الذكرى الحزينة، وتغلق الدكاكين وتعطل الأسواق^(٢).

يتشابه ذلك مع "نيس العهد" في الإمبراطورية البيزنطية، إذ إن الإمبراطور - علامة على حزنه - لم يكن يرتدى ملابس الاحتفالات والمواكب الرسمية، بل كان يرتدى الأكسيما Axima أي ملابس العروض مثل عروض الخيل، ومما لا شك فيه أن الصدفة وحدها هي التي جعلت بعض الاحتفالات تتطابق مواعيدها وتواريخها في كل من البلاط البيزنطي والفاطمي، إذ يلتقي البلاطان في العشرين من يوليو، فبيزنطة تحتفل آنذاك بعيد القديس الياس Saint-Elie ذلك في العشرين من شهر يوليو^(٣).

كذلك تلتقي في نفس هذا اليوم الاحتفال بإطلاق سراح ليو السادس^(٤) على يد والده، أما في القاهرة الفاطمية، فقد كانوا يحتفلون في ١٦ من شهر محرم بإطلاق سراح الخليفة الحافظ عام ٥٢٦هـ/١١٣١م، الذي حجزه رومانية لمدة عامين^(٥).

وكان حال البلاط الفاطمي كحال البلاط البيزنطي، فذلك الحدث كان يتم الاحتفاء به في داخل القصر، دون احتفالات خارجية^(٦). إلا أن هذه الاحتفالات تذكارية كانت تتم في البلاطين يمكن التفرقة بينها. مثل ذكرى مولد الخليفة الحاكم. كذلك كان الحال في البلاط البيزنطي، إذ كانوا يحتفلون بعيد ميلاد الإمبراطور الحاكم^(٧).

(١) انظر ابن الطوير، أزمة المنلنين، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ١٦٤ ؛ ابن المأمون، لسيرة من أخبار مصر، ص ١٥، ٢٥، ٥٩ ؛ المقرئ، انعاظ الحنفاء، ج ٣، ص ٩٧ ؛ الخطط، ج ١، ص ٤٣١ .

(٢) ماجد، نظم الفاطميين، ج ٢، ص ١٢٨-١٢٩ .

(٣) Canard, le cérémonial fatimite, p. 414.

(٤) Canard, le cérémonial fatimite, pp. 414-415.

(٥) ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ١١٣ ؛ المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٤٣١ .

(٦) المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٢٨٩-٢٩٠ ؛ Canard, le cérémonial fatimite, p.414

(٧) المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٤٣٢ . Canard, le cérémonial fatimite, p. 414

ويمكن مقارنة مقرئ القرآن الكريم الذين لهم مكانتهم في كل مواكب الخليفة الفاطمي^(١) يمكن مقارنتهم بالكورال الديني في بلاط الإمبراطور، ويسمون "بسلاي" Psallai^(٢). ولا شك أن كلا منهما كان له مذاقه الفني لاختيار الترتيلة الدينية أو النص القرآني الذي يتلائم مع كل مناسبة^(٣).

وكان الخليفة الفاطمي يلقي خطبة في عيد الفطر وعيد النحر، وكذلك في أيام الجمع الثلاث من شهر رمضان^(٤). فمراعاة لكل نسبة مع الفارق، فالإمبراطور البيزنطي كان زعيماً دنيوياً وهيروس Hiéreus اي زعيماً دينياً ؛ كما كان الخليفة الفاطمي زعيماً روحياً ودنيوياً في آن واحد. ويمكننا مقارنة ذلك من خلال العظة الأخلاقية التي كان يلقيها الإمبراطور البيزنطي في الأسبوع الأول من الصيام في التريكلينوس الكبير Triclinos لقصر ماجناورا Magnaura^(٥).

وفي هذه الأحوال، كان الإمبراطور البيزنطي في الأسبوع الأول من الصيام - قبل عيد القيامة - يلقي عظة أخلاقية على الحضور يقف على درج العرش على اليمين واليسار، من الدرج الأول إلى الدرج الأخير الاسكريتيس Asecretis والنوتاريوي Notarioi ؛ وكان على هؤلاء أن يتلقوا كتابة أقوال الإمبراطور البيزنطي، وكان اللوجوثيت يقف على الدرج الأول على اليمين في اتجاه الشرق، وكذلك الاسكريتيس الأول البروتونوتاريوس Protonotaire. وكان الإمبراطور يخرج من مكان مغلق بدرابزين ويطلق عليه درابزين الدولة Cancel، ثم يأخذ مكانه في الدرج الأول، وبعد التهليل والتهاتف، ينتظر حتى يعم الصمت ؛ بعد ذلك، يتحدث الإمبراطور كذلك كان حال الخليفة الفاطمي، فبعد أن يعتلى المنبر، يقف عدد من الشخصيات على درجات المنبر، اي يأخذون مكانهم على الدرج، وكان الوزير والقاضي هما الأكثر قرباً من

(١) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٩-١٢٠ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٩ .

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 414.

(٣) المقرئ، الخطط، ج١، ص ٤٥٢ .

(٤) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٢-١٧٦، ١٨٢ .

(٥) انظر صفحة ٨٢ - ٨٣ من هذا البحث .

ال خليفة، وعندما يكون الجميع في مكانه وينتشر الصمت بين الجميع، يبدأ الخليفة في إلقاء خطبته^(١).

ويبدو أن خطبة الخليفة بعدها دائماً الدواوين المختصة بذلك. فقد أورد القلقشندي ذلك^(٢) وكذلك الوضع بالنسبة لبقية خطب الخليفة. أخيراً نلاحظ أيضاً أنه في القاهرة كما في بيزنطة، اعتاد إشراك الضيوف والسفراء في الحفلات والمواكب الكبرى حتى تبهرهم وإعطائهم فكرة كاملة عن مدى قوة ونفوذ وثراء كل من الإمبراطورية البيزنطية والخلافة الفاطمية.

(١) المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٥٤-٤٥٥ ؛ القلقشندي صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥١٣

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 415.

(٢) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥١١ .

الخاتمة:

كشفت لنا دراسة المؤثرات الحضارية بين البلاطين البيزنطي والفاطمي عن بعض الاختلافات في الاحتفالات التي أشار إليها المقريري، فهذه الاختلافات ترجع إلى كون بعض المراسم تعود إلى عصور قديمة أو إلى عصر الخليفة الأمر بأحكام الله (٤٩٥هـ / ١١٠١م) والمثال على ذلك وصف ابن المأمون^(١)، أو إلى فترة متأخرة مثل وصف ابن الطوير^(٢).

وأثبتت هذه الدراسة أيضاً عن بعض الاستمرارية في مختلف هذه المراسم، أي أن التغيرات لم تكن سريعة بل بطيئة كحال النظم الحضارية، وأكدت هذه الدراسة أيضاً أن أوجه التشابه تكون أحياناً قوية، فنجد تشابهاً كبيراً بين نظم القصر وأبهة البلاط وشارات الحكم والمواكب والاستقبالات والأعياد المختلفة، وطقوس تبجيل واحترام الخليفة أو الإمبراطور، إذ إن الرسوم البيزنطية في القرنين الثالث والرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين ليست إلا استمراراً لحالة سابقة دامت دون تغيير يُذكر حتى عصر الحروب الصليبية^(٣). كما أن الرسوم الفاطمية التي بلغت أوج ازدهارها في القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي وجدت بالفعل منذ بداية الخلافة الفاطمية بشكل أبسط مما أصبحت عليه في نهاية الدولة. مع ملاحظة أنه يوجد اختلاف طفيف في كل منهما، فمواكب الاحتفالات التي لها في بيزنطة طابع كهنوتي ديني ومدني أكثر تمييزاً، نجد في القاهرة الفاطمية المواكب لها طابع عسكري يظهر فيه للخيول دور أكثر عمقاً ؛ وفي نفس الوقت كانت لهذه المواكب بصمات شرقية لا جدال فيها منها : المظلة، والمراوح، مقعد لامتطاء الجواد.

وبينت الدراسة من جهة أخرى أن الخلافة الفاطمية والإمبراطورية البيزنطية كانا يهدفان إلى استعراض قوة كل منهما، ومدى فخامتهما واثرائهما لاتباعهما وللأجانب حتى يشهدوا ذلك. لكن يبدو أحياناً أن الهدف من نظم هذه المواكب هو إظهار ديناميكية الدولة الحسنة التنظيم، فقد حرص على ذلك كل من البيزنطيين والفاطميين.

(١) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٨، ٥٩، ٦٧، ٦٨، ٨٤، ٨٧ .

(٢) ابن الطوير، نزعة المقلتين، ص ١٤٧ وما بعدها .

(٣) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 356.

وأكدت هذه الدراسة من جهة أخرى أن احتفال عودة يوم الاثنين من عيد القيامة المجيد في بيزنطة كان يحتفي به أكثر من ذلك المحتفي به في القاهرة بمناسبة أول العام الهجري^(١).

وخلصت هذه الدراسة أيضاً إلى أن الاحتفالات الشعبية المصرية مثل ركوب تخليق المقياس^(٢)، وركوب فتح الخليج^(٣)، اضطر الفاطميون للاحتفال بهما لأسباب سياسية واقتصادية.

وكشفت هذه الدراسة أيضاً على أن فكرة تنظيم أمور الدولة والمراسم المعقدة التي يشهد عليها المؤرخون العرب، يبدو أن كل هذا نبت في الشمال الإفريقي، وتطور ليصل إلى ما وصل إليه في مصر ؛ ولدينا دليل على ذلك، ففي الشمال الإفريقي على عهد الخليفة المعز لدين الله الفاطمي (٣٤١هـ/٩٥٢م) تواجد عناصر المواكب والاحتفالات^(٤). وتطورت مثل المواكب والمظلة أما بعد أن تمكن الفاطميون من توسيع رقعة دولتهم وفتحوا أراضى أكثر تحضراً من بلاد البربر، وهي بلاد اعتادت على الرفاهية والفخامة، لذا لم يكن أمام الفاطميين أي عائق أمام النهوض بمراسم واحتفالات ومواكب دولتهم. ولذا وجد تشابه ملحوظ مع الإمبراطورية البيزنطية، بحيث نلمس التنافس القائم في هذا الصدد بين الخلافة الفاطمية والإمبراطورية البيزنطية جارتها.

كذلك ألقت هذه الدراسة الضوء على التقليد الذي وجد لبيزنطة ومراسمها، أي ما نقلته بيزنطة عن الفاطميين في نظم الاحتفال والمراسم والمواكب. فنلاحظ أن المراسم والاحتفالات البيزنطية كانت خليطاً من عناصر رومانية وأخرى شرقية، ويجب أن ننسب هذا الدور الهام الذي

(١) كان الفاطميون أول من احتفل برأس السنة الهجرية في مصر . انظر محاسن الوقاد، احتفال الفاطميين برأس السنة الهجرية، تحت الطبع .

(٢) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٥ ؛ ابن الطوير، نزعة المقلتين، ص ١٨٩ ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٦ - ٤٧٧ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ص ٥١٦ - ٥١٨ ؛ ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص ٥٤ ؛ المتنسي، أحسن التقاسيم، ص ٢٠٦ . انظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ ٢، ص ١٠٥ .

(٣) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٤، ٩١ ؛ ابن الطوير، نزعة المقلتين، ص ١٩٥ ؛ المقرئزي، الخطط، جـ ١، ص ٤٧٣ - ٤٧٤ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٣، ص ٥١٨ ؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، جـ ٢، ص ٤٨١ .

(٤) Canard, le cérémonial fatimite, p. 417.

قام به أناس أتوا من أقاليم مختلفة للإمبراطورية، على سبيل المثال عمال فاطميين ذوى أصول أوربية مثل القائد جوهـر الصقلبي، الذى قام ببناء مدينة القاهرة والقصر الشرقى، فالهدايا التى قدمها جوهـر إلى المعز عند وصوله إلى مصر، يتضح منها ذوقه الرفيع وبذخه^(١).

وألقت الدراسة الضوء أيضاً على أن جيش جوهـر وجد به كتيبة من الروم أي من البيزنطيين ؛ أضف إلى ذلك أن المؤسسات البيزنطية ونظم البلاط في القصر الإمبراطورى البيزنطى في القسطنطينية كانت معروفة في القاهرة الفاطمية عن طريق العلاقات السياسية والسفارات المتبادلة. وعلى هذا انتهزت الخلافة الفاطمية الشابة الفرصة لتقليد الإمبراطورية البيزنطية بل إلى منافستها في هذا الصدد.

وأثبتت هذه الدراسة أن الفاطميين - منافسى العباسيين - قلدوا ونموا وتأثروا وتفوقوا على تقاليد الاحتفالات العباسية المستحدثة من تقاليد الاحتفالات الساسانية. ولا يستبعد كذلك أن الفاطميين قد أرادوا محاكاة العديد من الاحتفالات البيزنطية لمنافسة أبهة وعظمة بلاط الإمبراطور البيزنطى.

أما الاحتفالات الوطنية فلا شك أن لها أصلاً محلياً بسبب خصوصيات هذه الاحتفالات. لقد أراد الفاطميون التفوق على منافسيهم العباسيين. فالمواكب ذات الطابع الدينى، خاصة موكب - عيد الفطر وعيد النحر - كان معمول بهما في سامرا في بغداد مع حشد قوات حربية هائلة في هذين الموكبين.

كذلك كان كل الخلفاء، سواء الأمويين أو العباسيين حتى عهد الخليفة الراضى (٣٢٢هـ / ٩٣٤م)، كل هؤلاء الخلفاء كانوا يتوجهون إلى المسجد يوم الجمعة لحضور الصلاة وإلقاء الخطبة، وكان يصاحبهم في هذه المناسبة حرسهم.

وتواجد في بغداد أيضاً بعض الاحتفالات والمواكب غير الدينية، يقوم بها الخليفة أو وريثه الشرعى أو حتى الوزير عندما يتم تقليده الوزارة^(١).

(١) Lev,Y, 'The Fatimids and Byzantium, 10th-12th Centuries', *GrA* 6(1995), pp. 198-199.

وأبرزت هذه الدراسة أن "التاج" كان موجوداً في بلاط الخلافة العباسية في بغداد، ولا يعرف الإسلام التاج الملكي ولا التتويج كما نفهمه رمزاً لسلطان الملك، فإذا ذكرت التيجان فإنما يقصد بها تيجان الملوك النصاري وغيرهم - ويلوح أنه لم يصبح لأمير المسلمين تاج إلا في الوقت الذي ورد فيه ذكر "تاج الخليفة"، ولم يظهر هذا التاج الذي هو من آلات الموكب إلا في عهد العباسيين، ويظهر أن هؤلاء قد أخذوا بالتقاليد الفارسية في هذا الشأن ليميزوا عن الخلفاء الراشدين وخلفاء بني أمية. كذلك وجدت المظلة وهي الشمسة أو الشمسية عند العباسيين، وكانت تحمل على رأس الخليفة في الموكب ويختص بحملها أحد المقربين، واتخاذها كان من القماش الفاخر وتزين بالجواهر والشرائط الملونة والمذهبة^(٢).

ومن المحتمل أن هناك مؤثرات إيرانية تركية تأثر بها البلاط الفاطمي في القاهرة على الأثر الك الفارين من بغداد مع أفنديين أو البتكنين^(٣) في نهاية القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي. ومواطنيهم ومناصريهم الذين تم إدخالهم في الجيش الفاطمي بانتظام منذ ذلك الحين من قبل الفاطميين. ومنذ ذلك الحين ظهر في الأفق الإكثار من الأتراك في الجيش الفاطمي.

وبينت الدراسة من جهة أخرى أن الفاطميين تأثروا بالعباسيين في كثير من عناصر الاحتفالات مثل الزي أو اللباس الرسمي الذي كان من قواعد الرسوم في البلاط العباسي، بل إن الزي من أهم القواعد الأساسية التي تقوم عليها رسوم البلاط، وأحد المعالم البارزة لأعياد وحفلات دار الخلافة العباسية، ومظهر من مظاهر الأبهة والجلال خصوصاً في الموكب الخليفة وحفلات الاستقبال الرسمي والأعلام التي اتخذها العباسيون شعاراً لدولتهم، ولتمييزهم في

(١) عمر محمد سعيد موعده، نظم بلاط العباسيين ورسومه في بغداد (١٢٢هـ - ٦٥٦هـ / ٧٥٠م - ١٢٥٨م) رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس كلية الآداب، ١٩٨٠م، ص ٢١٥ وما بعدها.

(٢) عمر محمد سعيد، نظم بلاط العباسيين، ص ١٦٦.

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 419.

(٣) ابن أبيك، الدرر المضيئة في أخبار الدولة الفاطمية، من كتاب كنز الدرر وجامع الغرر، وهو الجزء السادس، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة، ١٩٦١م، ص ١٦٧، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٤، ص ١٠٨. أنظر أيضاً: ماجده، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، القاهرة ١٩٩٤م، ص ١١٩.

المواكب والحروب، وكانت راياتهم تعرف بالمسودة، والطبول للضرب بها في المواكب والأعياد والمناسبات المختلفة وأوقات الصلوات والأبواق وهي آلات من النحاس ينفخ فيها على أبواب الخلفاء في المناسبات الخاصة، عند الركوب أو الحرب أو نحو ذلك واتخذها العباسيون تقليداً للفرس فصارت من علامات الأبهة والملك^(١). والشارات التي هي من قواعد الرسوم في البلاط العباسي ويقصد بها شارات الخلافة التي يلبسها أو يحملها الخلفاء، في الأعياد والمناسبات المختلفة توكيداً على شرعية خلافتهم ورئاستهم في قيادة الدولة والأمة^(٢).

(١) عمر محمد سعيد، نظم بلاط العباسيين، ص ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٨ .

(٢) عمر محمد سعيد موعد، نظم بلاط العباسيين، ص ١٥٨ .

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر

أ: المصادر العربية والمعرية

- الإدريسي (محمد بن محمد بن عبد الله الشريف ت ٥٦٠هـ / ١١٦٥م) نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، بيروت ١٩٨٩م.
- ابن أبي الفضائل (مفضل ابن أبي الفضائل ت ٧٦٠هـ / ١٣٥٨م) تاريخ سلاطين المماليك أو النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد، نشره وترجمه للفرنسية وعلق عليه هـ. بلوشيه
- E. Blochet, *Patrologia Orientalis*, XII, XIV, XXII, Paris, 1919.
- ابن إياس (أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس المصري ت ٩٣٦هـ / ١٥٢٣م) بدائع الزهور في وقائع الدهور المعروف بتاريخ مصر. ط بولاق ١٣١١هـ.
- ابن أبيك الدوادري (أبو بكر عبد الله بن أبيك ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م) الدولة الفاطمية، من كتاب كنز الدرر وجامع الغرر وهو الجزء السادس، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٦١م.
- ابن بطوطة (عبد الله بن محمد بن إبراهيم ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م) رحلة ابن بطوطة المعروفة بـ (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت ١٩٦٠).
- ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن يوسف ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة دار الكتب المصرية حتى ج ١٢، القاهرة ١٩٥٠م.
- ابن حوقل (أبو القاسم محمد بن حوقل النصيبى توفي أواخر القرن ٤هـ / ١٠م) صورة الأرض، دار الكتاب، القاهرة، د.ت.
- ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ت حوالي عام ٣٠٠هـ / ٩١٢م) المسالك والممالك، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة د.ت.
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن عمر ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) مقدمة ابن خلدون، بيروت ١٩٨٤م.
- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين بن محمد ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، نشر محيى الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٨م.

- ابن دقماق (صارم الدين ابراهيم بن محمد بن أيدمر ت ٨٠٩هـ/١٤٠٦م) الانتصار لواسطة عقد الأمصار، القاهرة ١٩٨٣.
- ابن رسته (أبو علي أحمد بن عمر ت ٣٣٧هـ/٩٤٨م) الأعلاق النفيسة، م ٧، لندن ١٨٩١م.
- ابن عبد الظاهر (محيى الدين بن عبد الظاهر ت ٦٩٢هـ/١٢٩٢م) الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٧٦م.
- الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة، تحقيق أيمن فؤاد، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان ١٩٩٦م.
- ابن الطوير (أبو محمد المرتضى عبد السلام بن الحسن القيسرائي ٥٢٤-٦١٧هـ/١١٣٠-١٢٢٠م) نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، أعاد بناءه وحققه وقدم له أيمن فؤاد سيد، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٢م.
- ابن ظافر (جمال الدين أبو الحسن علي بن أبي منصور ظافر الأردى ت ٦١٢هـ/١٢١٥م) " أخبار الدول المنقطعة "، دراسة تحليلية للقسم الخاص بالفاطميين مع مقدمة وتحقيب أندريه فريه، المعهد العلمى الفرنسى للأثار الشرقية بالقاهرة ١٩٧٢م.
- ابن الفراء (أبى على الحسين بن محمد) رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٤٧م.
- ابن فقيه الهمذاني مختصر كتاب البلدان، لندن ١٣٠٢هـ.
- ابن المأمون (الأمير جمال الدين أبو على موسى بن المأمون البطائحي ت ٥٨٨هـ/١١٩٢م) "نصوص من أخبار مصر" حققها وكتب مقدمتها وحواشيها ووضع فهرسها أيمن فؤاد سيد، المعهد العلمى الفرنسى للأثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٣م.
- ابن ميسر (محمد بن على بن يوسف ت ٦٧٧هـ/١٢٧٨م) المنتقى من أخبار مصر، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المعهد العلمى الفرنسى للأثار الشرقية بالقاهرة ١٩٨٧م.
- ابن هشام سيرة ابن هشام، القاهرة، د.ت.
- ابن واصل (القاضى جمال الدين الحموى ت ٦٩٧هـ/١٢٩٧م) مفرج الكروب في أخبار بنى أيوب، ج ١ تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة ١٩٥٣م.

- أبو شامة (شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل ت ٦٦٥هـ/١٢٦٨م) كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، مطبعة النيل القاهرة ١٢٨٧ - ١٢٨٨م.
- أبو صالح الأرمني (أبو المكارم سعد الله بن جرجس عاش في القرن ٦هـ/١٢م) "تاريخ الكنائس والأديرة"، طبعة لندن ١٨٩٥م.
- البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م) الفرق بين الفرق، مكتبة صبيح، د.ت.
- الرشيد بن الزبير (رشيد الدين أبو الحسين أحمد بن علي بن إبراهيم بن الزبير ت ٥٦٢هـ / ١١٦٦م) "الذخائر والتحف" تحقيق محمد حميد الله، الكويت - سلسلة التراث العربي ١٩٥٩م.
- القلقشندي (أحمد بن علي بن أحمد ٨٢١هـ/١٤١٨م) "صبح الأعشى في صناعة الإنشا"، ١-١٤، القاهرة - دار الكتب المصرية ١٩١٢-١٩٣٨م.
- الماوردي الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط أولى، القاهرة ١٩٦٠م.
- المسبحي (عز الملك محمد بن عبيد الله ت ٤٢٠هـ/١٠٢٩م) "أخبار مصر" الجزء الأربعون (القسم التاريخي) حققه أيمن فؤاد سيد وتيارى بيانكي، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٧٨م.
- المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين ت ٣٤٦هـ/٩٥٦م) مروج الذهب ومعادن الجوهر، طبعة بيروت ١٩٧٩م.
- التبليه والأشراف، بيروت ١٩٩٣م.
- المقرئزي (تقي الدين أحمد بن علي المقرئزي ت ٨٤٥هـ/١٤٤٢م) الخطط المقرئزية المعروفة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ١-٢، بولاق ١٢٧٠هـ وطبعة لبنان.
- اتعاط الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ١-٣، الأول بتحقيق جمال الدين الشيال والثاني والثالث بتحقيق محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٧ - ١٩٧٣.

- السلوك لمعرفة دول الملوك، من ١-٢ نشرهما محمد مصطفى زيادة، في ستة أقسام، ج٣، ج٤ نشرهما سعيد عاشور في ستة أقسام آخرها عن دار الكتب المصرية ١٩٧٠، ١٩٧٢، ١٩٧٣م.

- مسودة كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن ١٩٩٥م.

ناصر خسرو (قام برحلته بين سنتي ٤٣٧-٤٤٤هـ/١٠٤٥-١٠٥٢م) "سفرنامه"، ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة ١٩٩٣م.

ثانياً : المراجع

أ. المراجع العربية والمعرية:

- إبراهيم أحمد العدوى، الإمبراطورية البيزنطية، القاهرة. د.ت.
- أحمد عبد الرازق، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، دار الفكر العربى، الطبعة الرابعة، ٢٠٠١م.
- تاريخ وآثار مصر الإسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى، دار الفكر العربى ١٩٩٣م.
- أشرف محمد أنس مرسى، كتب الدساتير في عصر المماليك ٦٤٨ - ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧م) مع تحقيق ودراسة مخطوط الخالدى "المقصد الرفيع المنشأ الهادى لديوان الإنشأ"، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة المنصورة، كلية الآداب، ٢٠٠٣م.
- أيمن فؤاد سيد، دراسة نقدية لمصادر تاريخ الفاطميين في مصر"، دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير أبى فهر محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين، القاهرة ١٩٨٢م.
- ثروت عكاشة، الفن البيزنطى، موسوعة تاريخ الفن، العين تسمع والأذن ترى، ط أولى، القاهرة ١٩٩٣م.
- جمال الدين الشيال، مصر في العصر الفاطمى، القاهرة. د.ت.

- حسن إبراهيم حسن، الفاطميون في مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص، القاهرة ١٩٣٢م.
- حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة ١٩٥٧م.
- الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، ٣ أجزاء، القاهرة ١٩٦٥م.
- ١٩٦٦م.
- درويش النخيلي، السفن الإسلامية على حروف المعجم، الاسكندرية ١٩٧٤م.
- دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية، ترجمة حسن حبشي، القاهرة ٢٠٠٣م.
- زكي محمد حسن، كنوز الفاطميين، القاهرة، ١٩٣٧م.
- ستيفن رنسميان، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز جاويد، القاهرة ١٩٩٦م.
- سعيد عبد الفتاح عاشور وعبد الرحمن الرافعي، مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي حتى الغزو العثماني، القاهرة ١٩٩٢م.
- السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، القاهرة ١٩٦٠م.
- طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية ١٠٩٦-١٢٠٤م دراسة تحليلية للروى الصليبية لمدينة قسطنطين، مجلة المؤرخ المصري، دراسات وبحوث في التاريخ والحضارة، العدد التاسع والعشرون يناير ٢٠٠٦م.
- هارون بن يحيى (٣٠٠هـ / ٩١٢م) مصدر من مصادر التاريخ البيزنطي، حولية كلية التربية للبنات بالطائف، العدد السادس لعام ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ.
- الجيش في الامبراطورية البيزنطية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣.
- عبد المنعم ماجد، نظم الفاطميين ورسومهم في مصر، القاهرة ١٩٨٥م.
- تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، الانجلو، الطبعة الخامسة ١٩٨٦م.
- ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٤م.

- عبد الرحمن فهمي، أسوار القاهرة وأبوابها من جواهر القائد إلى الناصر صلاح الدين، مجلة
المجلة، العدد ٥١، ١٩٦١م.
- عبد المنعم سلطان، المجتمع المصري في العصر الفاطمي، دراسة تاريخية وثائقية، القاهرة
١٩٨٥م.
- عليّة عبد السميع الجنزوري : الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية في العصور
الوسطى، سلسلة تاريخ المصريين، العدد ٢١٤، ٢٠٠٣م.
- عمر محمد سعيد موعد : نظم بلاط العباسيين ورسومه في بغداد (١٣٢-٦٥٦هـ / ٧٤٠ -
١٢٥٨م) رسالة ماجستير غير منشورة كلية الآداب جامعة عين شمس، ١٩٨٠م.
- فايز نجيب اسكندر : الفتوحات الإسلامية لأرمينية (١١ - ٤٠هـ / ٦٣٢-٦٦١م) الاسكندرية
الجزء الأول، ١٩٨٣م.
- البيزنطيون والأتراك السلاجقة في معركة ملاذكرد (١٠٧١م / ٤٦٣هـ) في
مصنف نقفور برينيوس دراسة مقارنة للمصادر، الاسكندرية، ١٩٨٤م.
- الصليبيون والفاطميون والزنكيون في معركة البابين (١٨ مارس سنة
١١٦٧م / ٢٥ جمادى الأولى سنة ٥٦٢هـ) مجلة الآداب والعلوم الإنسانية مجلة
علمية تعنى بالآداب والعلوم والدراسات الإنسانية، العدد الثامن والأربعون، القاهرة،
ابريل ٢٠٠٣م.
- ليلى عبد الجواد: الدولة البيزنطية في عصر الإمبراطور هرقل وعلاقتها بالمسلمين، القاهرة
١٩٨٥م. القسطنطينية في ضوء كتابات
- محاسن محمد الوقاد: احتفال الفاطميين برأس السنة الهجرية تحت الطبع.
- نجلاء مصطفى عبد الله شبحه : القسطنطينية في القرن العاشر الميلادي، رسالة ماجستير غير
منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٩م.
- وسام عبد العزيز فرج: دراسات في تاريخ وحضارة الدولة البيزنطية، الاسكندرية، ١٩٨٥م.
- بيزنطة قراءة في التاريخ السياسي والإداري، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
- وليم الصوري : الحروب الصليبية، ترجمة حسن حبشي، سلسلة تاريخ المصريين العدد ٧٧،
القاهرة ١٩٩٥م.

ب. المراجع الأجنبية :

- Bréhier, L., *Le monde Byzantin*, t. II, Les institutions de L'Empire Byzantin, Paris, 1949.
- Bury, *The Imperial Administrative System* , London, 1911.
- Canard, M., 'Le Cérémonial Fatimite et Le Cérémonial Byzantin', *Byzantion* (1950).
- Chatelain, E., *Lexique Latin Français*, S.D, P. 385.
- Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre des Cérémonies*, 1-2 texte établi et traduit par Albert vögt, Paris, 1935.
- Cosmas. *Indicopleustes, Topographie Chrétienne*, in *Patrologiae Graecae*, t. LXXX VIII.
- Dozy, R., *Supplément aux Dictionnaires arabes*, 1-11, Paris 1927.
- Ebersolt, J., *Le grand palais de Constantinople et le livre des Cérémonies*, Paris, 1910.
- Grousset, R., *Histoire des Croisades, et du Royaume Franc de Jérusalem*, Paris, 1935.
- Guiland. R, *Etudes de topographie de Constantinople byzantine*, Berlin, 1969.
- Guiland,R., Les Eunuques dans l'Empire Byzantin Etude de titulature et de Prosopographie byzantines. *Etudes Byzantines Tome 1*, 1943:
- Gustave Schlumberger, *Campagnes du roi Anaury, ler de jerusalem en Egypte au xI le siecle*, Paris, 1906.
- Hendy, M., 'Byzantion, 1081-1204: An Economic Reappraisal', *Transactions of the Royal Historical society*, ser, 5, 2. London, 1970.
- Henry, M., *Byzantine Court Culture from 899 to 1204*, Harvard university press, 1997.
- Janin. R, *Constantinople Byzantine*, Paris, 1950.
- Kazhdan, A.P., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford 1991.

- Lane-poole, S., *A History of Egypt in the Middle Ages*, London, 1936.
- Lev. Y, 'The Fatimids and Byzantium 10th-12th Centuries', *GrA* 6 (1995).
- Lopez, R., "The Dollar of Middle Ages" , *Journal of Economic History* II (1951).
- Parker, J., "A Twelfth Century Description of St. Sophia", *Dumbarton Oaks Papers* 14(1960), pp. 233-245.
- Paula, S., *The Court Ceremonial of The Fatimid Caliphate in Egypt*, Ph.D. Dissertation present to the university of princeton, 1984.
- Odo of Deeuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, ed.& trans. V.G. Berry, New York, 1948.
- Ringrose,K.M., *The perfect servant : Eunuchs and Social Construction of Gender in Byzantium*, London, 2003.
- Vogt, A., "L'hippodrome de Constantinople" , *Byzantion* 10 (1935) 477 – 488.
- Whitting, *Byzantine Coins*, New York, 1973.
- William of Tyre, *A History of the Deeds done beyond the Sea*, trans, and annotated by E.A. Babcock and A.C. Kery, New york, 1943.
- Willermus. A chiepisopus tyrensis, *Histroia Remum in Partibus Transmarinis Gestarum* , *Recucueil des Historiens des Croisades*, Historien Occidentaux, Paris, 1844.

جوزيف جنسيوس مؤرخ لحكم

الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري (٨٢٠ - ٨٢٩ م)

(دراسة في التحليل التاريخي)

د. وديع فتحي عبد الله

كلية الآداب، جامعة بنها، مصر

محتويات البحث

- مقدمة .
- كتاب الملوك : المؤرخ، والكتاب، والمصادر :
 - جوزيف جنسيوس.
 - كتاب الملوك.
 - مصادر جنسيوس.
- المصادر البيزنطية التي أرخت لميخائيل الثاني :
- دراسة مقارنة لرواية جنسيوس عن حكم ميخائيل الثاني العموري في ضوء روايات المصادر الأخرى :
 - أولاً : تولى ميخائيل الثاني الحكم.
 - ثانياً : ثورة توماس :
 - ١ - نشأة توماس السلافي.
 - ٢ - أسباب الثورة والتجهيز لها :
 - أ - تدبير المال اللازم للثورة.
 - ب - تجهيز القوات.
 - ج - تسليح جيش توماس.
 - ٣ - وقائع الثورة وتطور العمليات الحربية :
 - أ - بداية الثورة.
 - ب - موقف الخلافة العباسية من الثورة.
 - ٤ - هجوم توماس على القسطنطينية ونتائج ذلك :
 - أ - الحصار الأول للقسطنطينية.

- ب - الحصار الثاني للقسطنطينية.
- ج- تدخل مورتاجون ورفع الحصار.
- ٥ - فرار توماس ونهاية ثورته :
- أ - محاصرة توماس في أركاديوبوليس والقبض عليه وإعدامه.
- ب - نهاية الثورة.
- ثالثاً: محاولات استرداد كريت :
- ١ - استيلاء المسلمين على كريت.
- ٢ - حملة كراتيروس.
- ٣ - حملة أوريغاس.
- مواضع الاتفاق والاختلاف بين رواية جنسيوس وروايات المصادر الأخرى:
- ١ - مواضع الاتفاق.
- ٢ - مواضع الاختلاف.
- التحليل التاريخي لرواية جنسيوس :
- ١ - تناول الديني.
- ٢ - الخرافة.
- أ - الظواهر الكونية.
- ب - النبوءات.
- ٣ - الشخصيات الرئيسية :
- أ - ميخائيل الثاني.
- ب - توماس السلافي.
- رابعاً : تقييم منهج جنسيوس في التاريخ لميخائيل الثاني.
- خاتمة .

مقدمة

هذه دراسة جديدة لنص قديم. أما النص، فهو كتاب التاريخ الذي وضعه المؤرخ البيزنطي جوزيف جنسيوس في القرن العاشر الميلادي بتكليف من الإمبراطور قسطنطين السابع بورفيروجينيتوس Constantine VII Porphyrogenitus (٩١٣ - ٩٥٩ م). وهو نص يستمد قيمته من كونه أول مصنف في تاريخ الدولة البيزنطية وضع بعد توقف في مسيرة الكتابة التاريخية البيزنطية لأكثر من مائة عام. فهو يؤرخ لفترة لم يطرقها المؤرخون إلا بعد انتهائها بأكثر من قرن من الزمان. وأما الدراسة، فجديدة بحكم موضوعها من جانب، وأسلوب تناول موضوع البحث من جانب آخر. فموضوع الدراسة، بقدر ما تبين للباحث من خلال استعراض ما كتب عن هذا المؤرخ وعن كتابه، هو موضوع جديد لم يتطرق إليه الباحثون في مجال الدراسات البيزنطية إلا قليلاً. ولعل بعض السبب في ذلك يرجع إلى ندرة المعلومات المتعلقة بالمؤرخ نفسه، وبالظروف التي ألف فيها كتابه، والأسباب التي دعت الإمبراطور قسطنطين السابع إلى تكليف مؤرخ آخر بالمهمة ذاتها هو المؤرخ المجهول صاحب صلة ثيوفان Theophanes Continuatus، حيث توقف جنسيوس في كتابه عند عام ٨٨٦ م، أي عند نهاية عهد الإمبراطور باسيل الأول المقدوني Basil I (٨٦٧ - ٨٨٦ م)، بينما واصل صاحب التكملة التأريخ حتى عام ٩١٦ م، أي أثناء فترة وصاية الإمبراطورة زوي Zoe (٩١٣ - ٩١٩ م) على قسطنطين السابع.

وقد حاول الباحث أن يجمع بين دفتي هذا البحث المعلومات المتاحة عن هذا المصنف، مع ترتيبها منهجياً على نحو يسهم في التعريف بصاحب هذا الكتاب، ومؤلفه، ومنهجه في الكتابة التاريخية. ونظراً للطول النسبي للفترة التي يغطيها هذا المصنف، والتي تمتد لأكثر من خمسين عاماً تعاقب خلالها على عرش الإمبراطورية البيزنطية خلال هذه الفترة خمسة أباطرة، فقد رأى الباحث أن يكون التركيز في هذه الدراسة على عصر واحد فقط من هؤلاء الأباطرة، هو عصر الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري، ليس باعتبار هذا العصر نموذجاً للكتابة التاريخية عند جنسيوس، بل لانفراد هذا الجزء من أجزاء الكتاب دوناً عن باقي الأجزاء بوحدة من أهم متطلبات البحث التاريخي، وهي اتصال الرواية التاريخية وتتابع أحداثها وفقاً للتسلسل الزمني لوقوعها.

ومن أهم الدراسات التي تناولت كتاب جنسيوس مقالته ف. باريشيتش. Barišić, F. "جنسيوس وصاحب صلة ثيوفان" ^(١) و "مصادر جنسيوس وصاحب صلة ثيوفان لتاريخ حكم ميخائيل الثاني (٨٢٠ - ٨٢٩) " ^(٢) . وقد قارن باريشيتش في المقالة الأولى بين مصنف جنسيوس وصلة ثيوفان من جوانب مختلفة كتاريخ التأليف، وأسلوب العرض، وحيادهما في عرض الروايات المتعددة للواقعة الواحدة وترك الحرية للقارئ ليقرر بنفسه أي الروايات هي الأقرب إلى الصحة. ثم عاد باريشيتش في مقالته الثانية إلى المقارنة بين الكاتبين مع التركيز هذه المرة على المصادر، والإشارة في مستهل الدراسة إلى خلو الفترة الممتدة بين سنتي ٨١٣ و ٨٨٦ من مؤرخ أو كاتب حوليات يمكن الوثوق به. ومرة أخرى يتهم باريشيتش الكاتبين بجمع الوقائع من أعمال كتاب مختلفين وإيرادها كما هي دون تمييز. ومن الدراسات الأخرى التي عرضت للموضوع من خلال تناولها لموضوعات أخرى دراسة هيرش الذي حاول إثبات تاريخ كل من المصنفين (كتاب الملوك، وتكملة ثيوفان) وهي باللغة الألمانية ^(٣) . ودراسة هنري جريجوار " مانويل وثيوفوب " ^(٤) الذي بذل جهوداً كبيرة لإعادة ترتيب معلومات جنسيوس وصلة ثيوفان. وهناك أيضاً دراسة بول لاميريل عن توماس السلافي ^(٥) التي أفرد فيها صفحات للحديث عن ثورة توماس مع إيراد روايتي جنسيوس والمختلفتين لنشأة توماس دون أن يهتم بترجيح أي منهما على ما بينهما من تناقض ^(٦) . وفضلاً عن ذلك ترد إشارات متفرقة عن كتاب الملوك في أعمال أخرى. ^(٧)

ومما لا شك فيه أن هذه الدراسات قد أضافت معلومات طيبة عن أحداث هذه الفترة، وقد استفاد الباحث منها فعلاً. ومن هذا المنطلق، فقد اختار الباحث منهاجاً آخر

-
- ١ - Barišić, F., "Génésios et le Continuateur de Théophane," *B.*, XXVIII (1958), p 120.
 - ٢ - Barišić, F., "Les sources de Génésios et du Contiuateur de Theophane pour l'histoire du règne de Michel II (820-829)," *B.*, XXXI (1961).
 - ٣ - F. Hirsch, *Byzantinische Studien*, Leipzig, 1876.
 - ٤ - Grégoire, H., "Manuel et Theophobe," *B.*, IX (1934), p. 204.
 - ٥ - Lemerle, Paule, "Thomas le Slave, essais sur le monde byzantin," *Variorum*, 1980.
 - ٦ - Lemerle, *Essays*, pp. 267-268.
 - ٧ - Krumbacher, K., *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, Second Edition 2 vols, Munich 1897; Bury, J. B. , *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil II, 802-867*, London, 1912 ; Jenkins, R., "The Classical Background of the Scriptorum Post Theophanem," *DOP*, 8 (1954); Brubaker, L. and Haldon, J., *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850). The Sources, An Annotated Survey*), (Aldershot, 2003); Ostrogorsky, G., *History of the Byzantine State*, Eng. Trans., J. Hussey , (Oxford, 1968); Treadgold, W., *The Byzantine Revival, 780-842* (Stanford CA 1988); Toynbee, A., *Constantine Porphyrogenitus and his World* , (London, 1973).

لنتناول الموضوع، فجعل الهدف من هذا البحث تقييم رواية جنسيوس لفترة حكم الإمبراطور البيزنطي ميخائيل الثاني (٨٢٠ - ٨٢٩ م) وذلك من خلال الدراسة النقدية التحليلية لخصائص الكتابة التاريخية لهذا المؤرخ مقارنة بروايات أهم المصادر البيزنطية التي أرخت لهذا الإمبراطور. كما يطمح الباحث من خلال هذا البحث إلى إلقاء الضوء على عصر ميخائيل الثاني باعتباره من أشد العصور البيزنطية إظلاماً وافتقاراً إلى الكتابة التاريخية الموضوعية التي تهدف إلى استجلاء الحقيقة التاريخية، وتنقيتها مما يمكن أن يكون قد علق بها من أوهام مردها كثرة القصص التي تحفل بها المصادر التي أرخت لهذا الفترة، التي تقوم على التفسير الغيبي للوقائع التاريخية المؤكدة اعتماداً على تفسير الظواهر الطبيعية، أو نبوءات العرافين أو الرؤى التي تعرض للإنسان في نومه. كما أن هذه المصادر لا تخلو من التحيز الديني الواضح ضد هذا الإمبراطور والدعاية السياسية المنتقدة لحكمه، وإن كان هذا قد جاء متأخراً أي بعد موت ميخائيل الثاني واختفائه من على مسرح الأحداث.

ويرجع اختيار الباحث للكتاب الثاني من هذه الكتب الأربعة - وهو الكتاب الخاص بعهد ميخائيل الثاني مؤسس الأسرة العمورية - إلى أسباب عدة. فهذا الجزء من مصنف جنسيوس يتميز عن باقي أجزاء الكتاب بالتسلسل الزمني للأحداث، وبأنه يشكل رواية متصلة ومرتبّة زمنياً، وبعدم وجود وقائع متعارضة باستثناء الروايتين المختلفتين اللتين أوردهما جنسيوس عن حياة توماس السلافي قبل الثورة التي قادها ضد الإمبراطور ميخائيل الثاني، وهو اختلاف يردّه جنسيوس بأنه نقل الروايتين عن مصدرين مختلفين^(٨). وعلى الرغم من اعتماد جنسيوس الكبير في تحريره لهذا الكتاب، وبخاصة في تأريخه لحكم ميخائيل الثاني، على مصادر متنوعة، على النحو الذي سيعرض له الباحث^(٩)، فإن هذا لا يقلل من قيمة رواية جنسيوس لعهد ميخائيل الثاني كمصدر يعتد به للتأريخ لهذا الإمبراطور، خاصة إذا ما قورنت هذه الرواية - شكلاً ومضموناً - برواياته لفترات حكم الأباطرة الآخرين. ففي رواية جنسيوس عن ليو الخامس وعن ثيوفيل ترد المعلومات المتصلة ببعض الوقائع مبعثرة وعشوائية فيرجع الكتاب إلى نفس الموضوع في مناسبات

٨ - Genesius, Josephus, [*Reges*] *Iosephi Genesii regum libri quattuor* / rec; A. Lesmueller-Werner et H. Thurn. Berolini, Novi Eborachi [Berlin, New York]: de Gruyter, 1978. (*Corpus fontium historiae Byzantinae*; Vol. 14 : Ser.Berolinensis), p. 32. cf. also Barišić, F., *Génésios et le Cont.*, p.125, n. 5; P., Lemerle, *Essais*, pp. 267-268.

Barišić, F., *Les Sources*, p. 261.

متعددة. كما تفتقر المعلومات في هذه الرواية إلى الترتيب من ناحية الموضوع ومن ناحية التسلسل الزمني للأحداث.

وأما أسلوب تناول، فقد رأى الباحث أن تقتضي أن يبدأ البحث بمحاولة للتعريف بالكتاب ومؤلفه في حدود المادة العلمية المتاحة، وتحديد الفترة الزمنية التي يشملها هذا البحث، مع بيان أسباب اختيار هذه الفترة، يلي ذلك رصد لأهم المصادر التي تناولت الفترة موضوع البحث، لبيان أهميتها النسبية ومدى اقترابها زمنيا من هذه الفترة. ثم يعرض الباحث بعد ذلك لرواية جنسيوس لعهد ميخائيل الثاني العموري (٨٢٠ - ٨٢٩ م)، والتي تشغل الجزء الثاني، أو الكتاب الثاني، من مصنف جنسيوس، وذلك من خلال ثلاثة محاور زمنية رئيسية تدور حولها أهم الوقائع التاريخية التي أرخ لها هذا المؤرخ هي تولى ميخائيل الثاني الحكم بعد اغتيال ليو الخامس الأرمني (٨١٣ - ٨٢٠ م) ؛ ثورة توماس السلافي والظروف المحيطة بها، محاولات ميخائيل الثاني استرداد جزيرة كريت التي كان المسلمون قد استولوا عليها أثناء انشغاله بقمع ثورة توماس السلافي. ويتضمن هذا العرض أيضا مقارنة رواية جنسيوس لهذه الوقائع برواية المصادر الرئيسية الأخرى لنفس الوقائع.

ثم تبدأ الدراسة المقارنة بعد ذلك ببيان للوقائع التي اتفقت فيها رواية جنسيوس مع روايات المصادر الأخرى، والوقائع التي اختلفت حولها هذه الروايات عن روايته، على نفس المحاور الزمنية المشار إليها، يلي ذلك تحليل لأهم ملامح الرواية التاريخية عند جنسيوس كما تظهر في روايته لحكم ميخائيل الثاني وهي الموقف من العقيدة المسيحية، والإيمان بالخرافة، ورسم الشخصيات الرئيسية التي أثرت في مجرى الأحداث، وهي هنا شخصية ميخائيل الثاني، وشخصية توماس السلافي.

وينتهي هذا العرض النقدي التحليلي لرواية جنسيوس عن حكم ميخائيل الثاني العموري، بتقييم للمنهج الذي استخدمه جنسيوس في التأريخ لحكم هذا الإمبراطور يتضح منه أن أهم خصائص هذا المنهج هي اتصال الرواية التاريخية للأحداث، خلافا لما يظهر في أجزاء الكتاب الثلاثة الأخرى، والإيجاز الشديد، الذي يخل بالرواية التاريخية في بعض المواضع، والتزام الحياد تجاه الروايات المتناقضة وترك الحكم على صحتها للقارئ، والأمانة في نقل الرواية عن مصدرها. وبالطبع، فإن الجزء موضوع الدراسة من مصنف جنسيوس هذا لا يخلو من مثالب، لعل أهمها إغفاله لبعض الوقائع المهمة التي أوردتها المصادر الأخرى، وتوقفه فجأة عن إكمال روايته لأحداث الفترة موضوع البحث، بينما

استأنفت المصادر الأخرى روايتها لتشمل ما كان من وقوع صقلية في يد المسلمين في عصر ذلك الإمبراطور.

كتاب الملوك : المؤرخ، والكتاب، والمصادر

جوزيف جنسيوس :

عاش جوزيف جنسيوس Josephus Genesius في أواسط القرن العاشر الميلادي، ووضع كتابا في التاريخ إبان حكم الإمبراطور البيزنطي قسطنطين السابع بورفيروجينيتوس (٩١٣ - ٩٥٩ م) Constantine VII Porphyrogenitus (١٠). وكان نسبه موضع خلاف بين المؤرخين. فذهب هيرش F. Hirsch إلى أنه كان ابنا لقسطنطين الأرمني Constantine the Armenian، الذي كان بدوره من أقارب باسيل الأول (٨٦٧ - ٨٨٦ م) Basil I (١١)، بينما عارضه دو بور De Boor، مستندا إلى أن تاريخ تأليف كتاب جنسيوس لا يمكن أن يقع قبل سنة ٩٤٥م، واستنتج من ذلك أن جنسيوس يمكن أن يكون حفيداً لقسطنطين الأرمني وليس ابنا له. (١٢)

ومع اختلاف المؤرخين حول هذه المسألة، فإنه لا يكاد يعرف أى شئ عن تفاصيل حياة هذا المؤرخ سوى أنه قد ألف تاريخه بين سنتي ٩٤٤ و ٩٥٩ م بناء على تكليف من الإمبراطور قسطنطين السابع. فقد أوضح هيرش أن كتاب جنسيوس قد كتب أثناء حكم الإمبراطور قسطنطين السابع (٩٤٥ - ٩٥٩ م) (١٣)، بينما حدد بيوري Bury الفترة التي كتبت فيها الكتاب بأنها تقع بين سنتي ٩٤٥ و ٩٤٨م (١٤). وبشكل عام فإن أحدا لا يعرف على وجه الدقة تاريخ تأليف هذا المصنف (١٥) ونعرف من جنسيوس نفسه أنه قد شرع في كتابة هذا المؤلف حتى يرضى فضوله الشخصي، ولفائدة الأجيال القادمة من بعده. كما صرح جنسيوس مرتين بعد ذلك، في الموضع نفسه، بأنه قد نشر هذا الكتاب بناء على أمر من قسطنطين بورفيروجينيتوس، حيث أهدى جنسيوس كتابه لهذا الإمبراطور (١٦).

١٠ - وديع فتحى عبد الله، العلاقات بين الدولة البيزنطية والخلافة العباسية في عهد الإمبراطور ثيوفيلوس (٨٢٩ - ٨٤٢ م / ٢١٤ - ٢٢٨ هـ)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، يناير ١٩٨٢م، ص ٢٧.

F. Hirsch, *Byzantinische*, pp. 177-181. - ١١

Genesius regum, p. x. - ١٢

Hirsch, *Byzantinische*, pp. 177-181. - ١٣

Bury, *E. R. E.*, pp.460-461 - ١٤

Lemerle, *Essais*, p. 264. - ١٥

Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p. 120. - ١٦

ولكن هذا التكريم من جانب الإمبراطور لجنسيوس، والمتمثل في تكليفه إياه بوضع هذا المصنف، سرعان ما يصطدم بعدم رضى قسطنطين عن الكتاب وتكليفه لشخص آخر مجهول الهوية بوضع مؤلف آخر اشتهر بين المصادر البيزنطية باسم المكمل لتاريخ ثيوفانيس أو صاحب صلة ثيوفان Theophanes Continuatus (١٧).

والواقع أن تكليف قسطنطين السابع بورفيروجينيتوس لجنسيوس بتأليف كتاب في التاريخ البيزنطي ثم انصرافه عنه وتكليف شخص آخر بنفس المهمة يثيران تساؤلات حول الأسباب التي دعت قسطنطين إلى ذلك. وبداية، فقد كان جوزيف جنسيوس واحداً من رجال الأدب والعلم الذين تجمعوا حول قسطنطين السابع (١٨). ومن هنا، فإن وجود جنسيوس في البلاط الإمبراطوري بحكم مركز اجتماعي مرموق أو قرابة ربطته بباسيل الأول المقدوني، جد قسطنطين السابع، يجعل تكليف قسطنطين له بمهمة علمية أمراً طبيعياً أتاح لجنسيوس أيضاً الاطلاع على ما تحتويه مكتبة القصر من وثائق ومؤلفات. وقد يكون ذلك من الأسباب غير المباشرة التي جعلت قسطنطين يفكر في تكليف جنسيوس بتأليف كتابه. أما السبب المباشر، فربما كان يتمثل - في رأى الباحث - في إدراك قسطنطين السابع لخلو الفترة الواقعة بين سنتي ٨١٣ و ٨٨٦ م، وهي فترة حاسمة في تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، من مؤرخ أو كاتب حوليات يمكن الركون إليه. ويستند الباحث في ذلك إلى ما ذهب إليه ف. باريشتش من أن أول مصنف تاريخي لعصر الأسرة العمورية لم يكتب إلا بعد حوالي مائة عام من انتهاء ذلك العصر، وهو المصنف الذي وضعه جنسيوس بتكليف من الإمبراطور قسطنطين السابع (١٩). وثمة سبب آخر يمكن استنتاجه من إشارة المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي Arnold Toynbee في كتابه عن قسطنطين بورفيروجينيتوس إلى شكوى هذا الإمبراطور من كثرة أعباء منصبه الإمبراطوري التي كانت تحول بينه وبين تحقيق رغبته في كتابة تاريخ العصر البيزنطي كله، بما في ذلك أعمال الأباطرة ومرووسيهم المدنيين والعسكريين، وكذلك ما صرح به في الفصل الأول من كتابه عن جده

١٧- Theophanes Continuatus, *Historia*, P. G. M., Tome CIX, Paris, 1863, Cols. 1-517.

ولا يستبعد الباحث أن يكون الإمبراطور قد تعدد بقاء اسم مؤلف "صلة ثيوفان" مجهولاً تجنباً للخرج تجاه جنسيوس. وربما يكون المؤلف صاحب الصلة قد تعدد بنفسه أن يخفي اسمه لنفس السبب. وهو ما يؤكد مكانة جنسيوس لديهما.

١٨- Vasiliev, A. A., *History of the Byzantine Empire 324-1453*, Volume 1, The University of Wisconsin Press, 1952, p. 363.

١٩- Barišić, F., *Les Sources*, p.257.

الإمبراطور باسيل الأول من أن هذا العمل يتطلب الكثير من الوقت والجهود المستمرة ومكتبة من الطراز الأول وتفرغاً من الواجبات العامة (٢٠). ولكل هذه الأسباب، يكتسب كتاب جنسيوس أهمية خاصة ويستحق معالجة نقدية جديدة تكشف عن بعض الجوانب التي لم تتطرق إليها الدراسات السابقة، خاصة وأن محاولة جنسيوس الإبحار في ظلمات التاريخ المجهول ما لبثت أن اصطدمت بعدم الرضى من جانب الشخص الذي أطلق هذه المحاولة وهو قسطنطين نفسه، أو على الأقل بتكليفه لشخص آخر بالمهمة نفسها هو المؤرخ المجهول صاحب صلة ثيوفان الذي لا نعلم عنه شيئاً.

الواقع أنه إذا كان هناك سبب أو سببان لإقناع قسطنطين بتكليف جنسيوس بهذه المهمة، فقد تعددت الأسباب التي يمكن أن يعزى إليها عزوف قسطنطين عن استمرار جنسيوس في مهمته. وللأسف الشديد، فإن هذه الأسباب لا تتجاوز مرحلة الاحتمال ولا تتعدى كونها استنتاجات لا تستند إلى نصوص صريحة أو وقائع ثابتة تاريخياً. وقد يكون أهم هذه الأسباب أن أسلوب جنسيوس جاء مصقولاً رناناً مترفعاً، يفتقر إلى الوضوح في بعض الأحيان. فقد اهتم جنسيوس، شأنه شأن الكتاب الكلاسيكيين النموذجيين ببعض الأساسيات مثل الاستعانة باقتباسات المصادر الكلاسيكية وبمشاهد من الأساطير والتاريخ، وبالأسلوب الأثيني الذي هو العمود الفقري للتراث الكلاسيكي. كما كانت وجهة نظر أصحاب هذه المدرسة أن جميع الزلات إلى اللغة الدارجة أو الشعبية تفسد الطابع الكلاسيكي للعمل الأدبي (٢١) بينما كان قسطنطين يرغب، فيما يبدو، في وضع كتاب يكون موجهاً للجمهور العريض. وكان هذا الأمر إحدى السمات التاريخية التي حرص عليها قسطنطين السابع. ويتضح ذلك من النصيحة التي أسداها لابنه في بداية رسالته في كتاب الإدارة الإمبراطورية: " إننى لم أحاول أن أستعرض الكتابة الجميلة أو الأسلوب الرنان المتميز بالمنطق والرقى ... بل حاولت أن أعلمك اللغة الشائعة والدارجة ... " (٢٢).

٢٠ - Toynbee, Arnold, *Constantine Porphyrogenitus and His World*, London, Oxford University Press, 1973, p. 6.

٢١ - Hunger Herbert, *The Classical Tradition in Byzantine Literature: The Importance of Rhetoric*, Centre for Byzantine Studies, Birmingham, 1981, p. 43.

٢٢ - Ernest Barker, *Social and Political Thought in Byzantium*, Oxford, 1952, p. 4.

حرص جنسيوس على تجنب استخدام التعبيرات الحديثة. وينطبق هذا على أسماء الشعوب والأشخاص والأماكن والمصطلحات الإدارية والعسكرية، وكذلك الكلمات المستعارة من اللاتينية أو الإيطالية أو السلافية أو التركية أو العربية وغيرها. انظر: Hunger, Herbert, *The Classica*, p. 46.

وربما لم يرض قسطنطين أيضاً عن حجم المؤلف (خاصة إذا ما قورن بعمل صاحب الصلة المجهول الذي كلفه قسطنطين بنفس المهمة)، أما السبب الرئيسي الذي يمكن فعلاً أن يكون الدافع وراء عدم رضى قسطنطين عن إنجاز جنسيوس فهو الطريقة التي قدم بها جنسيوس الأباطرة الذين حكموا قبل تولى الأسرة المقدونية مقاليد الحكم. فقد أعرب جنسيوس عن تقديره لليو الخامس كرجل دولة . ورغم أن جنسيوس بذل الكثير من المديح والإطراء لباسيل الأول، فإن أمانته والتزامه بأسلوبه جعله يذكر بعض الأفعال التي لا تعد في صالح هذا الإمبراطور، ومن هنا جاء نبذ قسطنطين للكتاب^(٢٣) . ولكن بقي الكتاب، وبقيت قيمته كأول محاولة للكتابة التاريخية بعد انقطاع دام لأكثر من مائة وثلاثين عاماً كما سبق القول.

كتاب الملوك :

وضع جنسيوس كتاب الملوك باللغة اليونانية، ولم يحفظ لنا الاسم الأصلي للكتاب، غير أن استخدام عبارة βασιλειων β أى " الملك الثاني " في مستهل الجزء الثاني من الكتاب يحمل على الاعتقاد بأن اسم الكتاب كان βασιλειαى، أى " الملوك " ^(٢٤)، وترجم باللاتينية إلى Regum libri quattuor أو " كتاب حكم الملوك الأربعة " وقد نشره لآخمان Lachmann في المجموعة التاريخية البيزنطية في بون سنة ١٨٢٨م ^(٢٥) .

وظهرت طبعة حديثة للكتاب في برلين سنة ١٩٧٣ عن دار نشر دو جرويتز وشركاه de Gruyter & Co. وهي مدونة باللغة اليونانية، مع مقدمة للناشر باللغة الألمانية للتعريف بالمؤرخ والكتاب، أعيد طبعها سنة ١٩٧٨ ^(٢٦) ثم ظهرت طبعة حديثة للكتاب في فيينا سنة ١٩٨٩ مترجماً إلى الألمانية ^(٢٧)، حيث قامت بترجمته والتقديم له والتعليق عليه آنى ليسموليه فيرنر Anni Lesmüller-Werner. وقد اعتمد الباحث في إعداد هذا البحث على الأصل اليوناني الوارد في طبعة برلين سنة ١٩٧٨، مع الاستئناس بتعليقات الناشر باللغة الألمانية.

- ٢٣ - Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p.121.

- ٢٤ - Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p.132, n. 3.

- ٢٥ - *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonne, 1828, p. 11.

- ٢٦ - انظر ما سبق، ص ٥ - ٨ .

- ٢٧ - *Byzanz Am Vorabend Neuer Grösse Überwindung des Bilderstreites und der Innenpolitischen Schwäche (819-868): Die Vier Bücher der Kaisergechichte des Ioseph Genexios; Übersetzt, eingeleitet und erklärt von Annie Lesmüller-Werner, (Vienna: Fassbaender, 1989), Byzantinische Geschichtsschreiber, Band XVIII.*

ويتألف هذا المصنف من أربعة كتب طبقا لما جاء في الاسم اللاتيني للكتاب Regum libri quattuor تغطي عصور خمسة من الأباطرة البيزنطيين. فيتناول الكتاب الأول عصر الإمبراطور ليو الخامس الأرمني Leo V the Armenian (٨١٣ - ٨٢٠ م)^(٢٨)، ويتناول الكتاب الثاني عصر ميخائيل الثاني العموري Michael II (٨٢٠ - ٨٢٩ م)، ويخصص الكتاب الثالث لحكم ثيوفيل Theophilus ابن ميخائيل الثاني (٨٢٩ - ٨٤٢ م)، وأخيرا يتحدث في الكتاب الرابع عن عصر كل من الإمبراطور ميخائيل الثالث Michael III (٨٤٣ - ٨٦٧ م) والإمبراطور باسيل الأول المقدوني Basil I (٨٦٧ - ٨٨٦ م)^(٢٩).

مصادر جنسيوس :

بإستثناء ما ذكره جنسيوس صراحة في مقدمة كتابه من أنه أسس كتابه على الوثائق المكتوبة وعلى الأقوال الشفوية المتناقلة، وأنه ألفه بكثير من الجهد والمشقة^(٣٠)، فإن النصوص المدونة التي رجع إليها لتأليف كتابه كانت موضوع دراسة لعدد كبير من العلماء الذين لم تتفق آراؤهم على حلول نهائية لهذه المسألة، ولم يزد ما طرحوه من آراء على كونه مجرد احتمالات واستنتاجات خلصوا إليها من خلال استقراءهم لنصوص المؤرخين السابقين على جنسيوس والتي يمكن أن تندرج - كلها أو بعضها - تحت عنوان " الوثائق المكتوبة " التي أشار إليها جنسيوس نفسه. وقد جمع الناشر الألماني للطبعة الحديثة من الكتاب التي ظهرت في سنة ١٩٧٨، هذه الآراء في المقدمة التي وضعها للتعريف بالكتاب ومؤلفه وجاء فيها أن باريشتش يرى أن مصادر جنسيوس في تأريخه لعصر ميخائيل الثاني هي كتاب سرجيوس المعترف Sergios Confessor^(٣١)، وحياة

٢٨ - ويرد في هذا الكتاب، في مواضع متفرقة، ذكر ميخائيل العموري قبل أن يصبح إمبراطورا. Genesius, regum, pp. 4 - 10.

٢٩ - وهو ما حدا ببعض الباحثين إلى الاعتقاد خطأ أن مصنف جنسيوس يتألف من خمسة كتب.

٣٠ - Moravesik, G., Byzantionturcica, Berlin, 1958, vol I, pp. 175-176; Krumbacher K., Geschichte, pp. 129-131; Hirsch, Byzantinische, p. 117, p. 124; Barišić, F., Gènesios et le Cont., p. 134.

٣١ - Sergius, Cp. Patr., Responsio Canonica (Leunchavius, P. G. M., Tome 119, Paris - 1864-1881. cf. also Grégoire, H., "Etudes sur le IX siècle," B 8(1933), pp. 550-515; Haldon, Byzantium, p. 226.

ويؤكد باريشتش أن هناك تشابها بين وصف جنسيوس لعصر ميخائيل الثاني ووصف سرجيوس المعترف للعصر نفسه. ودلل على هذا التشابه بإيراد فقرة كاملة من مجموعة فوتيوس المعروفة باسم (المكتبة) يتضح-

البطريك نقفور Vita des Patriarchen Nikephoros لإجناطيوس الشماس Ignatius Diaconus^(٣٢)، وحياء البطريك اجناطيوس Vita des Patriarchen Ignatios لنيكيثاس البفلاجوني Niketas Paphlagon^(٣٣) بالإضافة إلى وثيقة كتبها الإمبراطور (قسطنطين السابع) نفسه عن توماس السلافي. أما هيرش Hirsch^(٣٤)، فقد أثبت أن جنسيوس قد استخدم كتاب جورج موناخوس Georgius Monachus كمصدر بالإضافة إلى أعمال اجناطيوس الشماس ونيكيثاس البفلاجوني التي أشار إليها باريشتش^(٣٥). وذهب هنري جريجوار Grégoire, H إلى أن جنسيوس استخدم سيرة مفقودة لحياء مانويل Vita Manuels كمصدر للتاريخ لميخائيل الثالث. وتمثل إسهام كازدان Kazdan^(٣٦) في تحديد مصادر جنسيوس في افتراضه أن مصدره في الكتاب الرابع هو تاريخ الاستراتيلاتيس أندريا Andrea، وهو رواية جيدة عن سقوط عمورية^(٣٧). وأخيرا فقد اهتمت كارلين هايتر Karlin-Hayter^(٣٨) بصفة خاصة بعهد ميخائيل الثالث وعززت أبحاثها الدقيقة النتائج التي توصل إليها جريجوار وكازدان بشأن اعتماد جنسيوس وصاحب الصلة على مصدر مشترك في وصفهما لهذا العهد^(٣٩). وبالإضافة إلى ذلك فقد ذكرت كارلين هايتر أن من بين المصادر التي استعان بها جنسيوس في وضع مؤلفه حياة ثيوكيستوس Vita des Theoktistos، وحياء قسطنطين الأرمني Vita des Konstantins des

منها أن سرجيوس يعرض للأحداث بتسلسلها التاريخي حتى العام الثامن من حكم ميخائيل الثاني مثلما أوردها جنسيوس. انظر:

Photius (Patr), *Bibliotheca*, P. G. M., Tome 103, Paris 1900, col. 164 ; cf. also: Barišić, *Les Sources*, p. 260.

٣٢ - أورد إجناطيوس مجموعة قصائد تهاجم توماس، وقد عرفت باسم (مأخذ توماس) وقد تأثر جنسيوس بها حتى أنه استخدم نفس الاصطلاح. انظر:

Ignatius Diaconus, *Vita Nicephori Patr*, P. G. M., Tome 117, Paris, 1861-1897, cols. 1163-1178, Tome 100, Paris, 1860, cols. 76-77

وللمزيد من التفاصيل عن إجناطيوس الشماس انظر: Haldon, *Byzantium*, pp. 276-278.

٣٣ - Nicetas David Paphlago, *Vita S Ignatii Patr*, P. G. M., Tome 105, Paris, 1862, col.- ٣٣ - 489, (cols. 487-574). cf. also Haldon, *The Sources*, p. 214.

٣٤ - Hirsch, *Byzantinischen*, pp. 171-172.

٣٥ - Hirsch, *Byzantinischen*, p. 172; Barišić, *Génésios et le Cont.*, p. 131.

٣٦ - Kazdan, A.P., *Deux chroniques byz. du X siècle.*, Moscou, 1950, p. 100, p. 228.

٣٧ - Grégoire, H., "La vie de saint Blaise d'Amorium dans," *BZ*, V(1930), pp. 391-414; Vasiliev, A. A., *Byzance et les Arabes*, Tome II, (La Dynastie Macédonienne) 867-959, Bruxelles, 1968, p. 84, p. 101-102.

٣٨ - Karlin Hayter, *Vita Euthymii*, dans, " *BZ*, XXV(1955), pp. 34-70.

٣٩ - Grégoire, H., "Inscription," *B.*, 5(1929-1930), pp. 235-246.

Armeniers، وحياء بٲروناس Vita des Petronas، وحياء بارداس Vita des Bardas، وحياء الإمبراطورة ثيودورا Vita der Kaiserin Theodora (٤٠).

والخلاصة أن جنسيوس استخدم عددا من المصادر المكتوبة، وهو أمر يستدل عليه باريشتش بدليل ثابت وقرائن مستنتجة. أما الدليل الثابت فهو ما صرح به في مقدمة كتابه كما سبق القول. وأما القرائن التي يمكن استنتاجها فتتمثل أولا في وجوده في البلاط الإمبراطوري، الأمر الذي يتيح له فرصة الاطلاع على ما في القصر من وثائق وكتب، كما تتمثل في التشابه الذي لاحظته بعض العلماء الذين سبقت الإشارة إليهم بين أجزاء من كتابه وأعمال مؤلفين آخرين. كما ترد في مقالة أخرى لباريشتش إشارة واضحة إلى التسلسل الزمني للأحداث في وصف جنسيوس لعصر ميخائيل الثاني، خلافا لما فعل في بقية أجزاء كتابه من إيراد كمياء معلومات متشابهة بلا أى ترتيب موضوعي أو تسلسل زمني (٤١).

المصادر البيزنطية التي أرخت لميخائيل الثاني:

كانت أهم المصادر البيزنطية التي أرخت لعصر ميخائيل الثاني - بحسب قربها الزمنى من فترة حكمه - هي :

- جورج هامارتولوس Georgius Hamartolus (٤٢) الذي وضع حوالى سنة ٨٥٠ م، أى في منتصف القرن التاسع، مؤلفه الذي عرض فيه تاريخ العالم منذ آدم حتى سنة ٨٤٢ م. فهو بهذا أقرب المصادر عهدا بحكم ميخائيل الثاني الذي توفي في ٨٢٩ م.
- جوزيف جنسيوس Josephus Genesius (٤٣) الذي عاش في منتصف القرن العاشر وكلفه الإمبراطور قسطنطين السابع (٩١٣ - ٩٥٩ م) بوضع تكملة لكتاب ثيوفانيس، وهي التكملة التي ربما وضعت سنة ٩٤٥ م أو بعدها. وأخرج جنسيوس هذه التكملة تحت اسم " حكم الملوك " وتناول فيها الفترة من ٨١٣ حتى ٨٨٦ م. وبهذا يكون هذا المؤلف قد كتب بعد مائة وخمس عشرة سنة تقريبا من وفاة ميخائيل الثاني.

٤٠- Genesius, *regum*, pp. XIII-XIV. cf. also Delehaye, H., "La vie de sainte Théotiste," B., I(1924), pp. 192-194.

٤١- Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p. 125.

٤٢- Hamartolus, Georgius Monachus, *Chronicon*, P.G.M., Tome CX, Paris, 1863, Col. 41-1286.

٤٣- انظر ما سبق، هـ ٨.

- صاحب صلة ثيوفان Theophanes Continuatus^(٤٤) والذي لم يعرف اسمه حتى اليوم، وهو مصدر آخر من عهد قسطنطين السابع ربما فاقت شهرته شهرة كتاب جنسيوس ويذهب ف. باريشتش إلى أن قسطنطين السابع قد كلفه بوضع كتاب في التاريخ لعدم رضائه عن المؤلف الذي وضعه جنسيوس. وذكر بيوري أن الكتب الثلاثة الأولى من صاحب صلة ثيوفان قد كتبت ما بين عامي ٩٤٩ و ٩٥٠ م^(٤٥)، أي بعد وفاة ميخائيل الثاني بنحو مائة وعشرين سنة تقريباً.
 - حنا سكيليتزيس Ioannes Skylitzes^(٤٦) وعاش بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، ووضع مؤلفه " موجز التاريخ " في عهد ألكسيس كومنين (١٠٨١ - ١١١٨ م)، وتناول فيه الفترة من ٨١١ إلى ١٠٥٧ م. وإذا افترضنا أن سكيليتزيس قد شرع في وضع مؤلفه فور تولى ألكسيس كومنين الحكم، فإن معنى ذلك أنه بدأ في تحريره بعد وفاة ميخائيل الثاني بأكثر من مائتين وخمسين عاماً.
 - جورج كيدرینوس Georgius Cedrenus^(٤٧) الذي عاش في منتصف القرن الحادي عشر ووضع كتاباً عن تاريخ العالم منذ بدء الخليقة حتى سنة ١٠٥٩ م. وقد ألف هذا الكتاب في سنة ١١٠٠ م، أي بعد أكثر من مائتين وسبعين سنة من وفاة ميخائيل الثاني.
 - حنا زوناراس Ioannes Zonaras^(٤٨) الذي توفي في ١١٣٠ م، ووضع تاريخاً للعالم من بدء الخلق حتى سنة ١١١٨ م. ويمكن أن نستنتج من تاريخ وفاته أنه ألف كتابه بعد أكثر من ثلاثمائة سنة من وفاة ميخائيل الثاني.
- وبالإضافة إلى هذه المصادر التي تناولت عصر ميخائيل الثاني بشيء من التفصيل، فإن هناك عدداً من المصادر الأخرى التي تناولت هذا العصر باختصار واضح ومن هذه المصادر:

٤٤ - انظر ما سبق، ١٧ هـ - ١٧٧ هـ.
 ٤٥ - Hirsch, *Byzantinische*, p. 122; Bury, *E. R. E.*, pp. 460-461; Barišić, F., *Génésios - et le Cont.*, p. 119.
 ٤٦ - Scylitzes Ioannes, *Synopsis Historiarum*, new edition, I. Thurn, Berlin, 1973.
 ٤٧ - Cedrenus, Georgius, *Historiarum Compendium*, P.G.M., Tome CXXI-CXXII, Paris, 1864 et 1894, Cols. 23-1166, Cols. 9-368.
 ٤٨ - Zonaras Ioannes *Annalium*, P.G.M., Tome CXXXIV-CXXXV, Paris, 1864.

• ليو جراماتيكيوس Leo Grammaticus^(٤٩) الذي عاش في القرن العاشر الميلادي، ووضع كتابا بعنوان Chronographia أى الحولية، ورغم دقة معلومات هذا المؤرخ، فإن كتابه يتسم بالإيجاز الشديد.

• سيمون ماجستر Symeon Magister^(٥٠) مؤلف التاريخ Chronicle وتمتد الفترة التي تناولها هذا المؤرخ من حيث توقف ثيوفان، أى من عام ٨١٣ م حتى عام ٩٤٤ م.

• قسطنطين ماناسيس Constantine Manasses^(٥١)، ووضع التاريخ المختصر Breviarum Historiae Metricum، في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي على شكل أشعار سياسية ويغطي الفترة حتى اعتلاء ألكسيس كومنين Alexius Comnenus العرش في عام ١٠٨١ م.

• افراموس موناخوس Ephraemus Monachus^(٥٢) الذي ألف حولية تحمل اسمه تتضمن تاريخ الأباطرة من عهد يوليوس قيصر Julius Caesar حتى دخول ميخائيل الثامن باليولوجوس (١٢٦١ - ١٢٨ م) Michael VIII Palaeologus القسطنطينية في ١٢٦١ م .

ومن خلال تتبع هذه المصادر يتبين أن اقرب المصادر إلى زمن ميخائيل الثاني هو جورج هامارتولوس الذي كتب بعد حوالي ثلاثين سنة من وفاة ميخائيل الثاني، بينما تراوحت المدة الزمنية الفاصلة بين وفاته والمصادر الأخرى التي أرخت له بين مائة وخمس عشرة سنة وثلاثمائة سنة، الأمر الذي يؤكد أن رواية كل هذه المصادر، ربما باستثناء هامارتولوس، لأحداث عصر ميخائيل الثاني لم تكن رواية شهود عيان، بل رواية تناقلها المؤرخون جيلا بعد جيل. وليس من رأى كمن سمع. وتلك نتيجة ينبغى أن توضع في الحسبان في أى دراسة نقدية تحليلية للمؤلفات التاريخية التي تناولت عصر الإمبراطور ميخائيل الثاني أو أى عصر آخر.

٤٩ - Leo Grammaticus, *Chronographia* (813-849), *P.G.M.*, Tome CVIII, Paris, 1863, Cols. 1037-1164.

٥٠ - Symeon Magister (Logothete), *Chronographia*, *P. G. M.*, Tome CIX, Paris, 1863, Cols. 663-822.

٥١ - Constantine Manasses, *Compendium Chronicum*, *P. G. M.*, Tome CXXVII, Paris, 1863, Cols. 215 - 472 .

٥٢ - Ephraemius Monachus, *Chronicle*, ed. Bekker, I. , *C. S. H. B.*, Bonn, 1834.

دراسة مقارنة لرواية جنسيوس عن حكم ميخائيل الثاني العموري

في ضوء روايات المصادر الأخرى

أولاً : تولي ميخائيل الثاني العموري الحكم :

رغم أن جنسيوس يخصص الكتاب الثاني من مصنفه للتأريخ لعصر ميخائيل الثاني بصفته إمبراطوراً للإمبراطورية البيزنطية في الفترة من عام ٨٢٠ م إلى عام ٨٢٩ م، فإنه يخصص جانباً كبيراً من الكتاب الأول والذي يؤرخ فيه لعصر ليو الخامس الأرمني للحديث عن ميخائيل وعلاقته بليو، وملابسات اغتيال ليو والمناداة بميخائيل إمبراطوراً. والواقع أن جنسيوس قد خصص نحو ثلث الكتاب الأول للحديث عن ميخائيل وملابسات اتهامه بسب الإمبراطور في مجالسه الخاصة ومحاكمته والحكم عليه بالإعدام وما ترتب على ذلك من تأمر واغتيال ليو^(٥٣) على النحو الذي سنفصله فيما يلي. وبالإضافة إلى ذلك، فقد تعددت الإشارات في الكتاب الأول إلى تطور العلاقات بين ميخائيل العموري وليو الأرمني بدءاً من تأمرهما على ميخائيل رانجابي أثناء قتاله للبغار والمناداة بليو إمبراطوراً، وانتهاء باغتيال ليو بتحريض من ميخائيل العموري والمناداة بهذا الأخير إمبراطوراً^(٥٤).

ففي الفقرة الثانية من الكتاب الأول، يذكر جنسيوس أن ميخائيل أقسم لليو أنه سيقبله إذا لم يوافق على المناداة به (أي بليو) إمبراطوراً، وذلك أثناء المعركة مع البغار^(٥٥). وفي الفقرة الرابعة، ترد قصة خلع ليو لرداء أرجواني كان يرتديه، لرغبته في أداء صلاة معينة، وإعطائه هذا الرداء لميخائيل، واعتبار ذلك علامة على أن ميخائيل سيخلف ليو على العرش^(٥٦). وفي الفقرة السادسة، ترد القصة الكاملة لنبوء عراف فيلوميليون Philomilion^(٥٧). وفي الفقرة الثامنة، يحكى جنسيوس ما كان من انقلاب

٥٣ - يتكون الكتاب الأول من كتاب الملوك المخصص لوصف حكم ليو الخامس الأرمني من أربع وعشرين فقرة خصص منها جنسيوس خمس فقرات للحديث عن محاكمة ميخائيل واغتيال ليو هي الفقرات ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١. انظر :
Genesius, *regum*, pp. 15-20.

٥٤ - Genesius, *regum*, pp. 4-10.

٥٥ - Genesius, *regum*, pp. 4-10.

٥٦ - Genesius, *regum*, pp. 5-6.

٥٧ - كان بردانوس توركوس الذي قام بثورة على الإمبراطور نقفور الأول Nicephorus I (٨٠٣ -

٨١١ م) في سنة ٨٠٣ قد اصطحب معه أتباعه الثلاثة، ميخائيل العموري، وليو الأرمني، وتوماس لاستطلاع رأي هذا العراف وسؤاله عما إذا كان سيوفق في ثورته. وأجاب العراف قائلاً أن اثنين من =

ليو وميخائيل على باردانيس أثناء ثورته على نقفور الأول، وانضمامهما إلى هذا الأخير^(٥٨). وفي الفقرة الحادية عشرة، حديث عن تكريم ليو لتوماس وميخائيل، رفيقيه السابقين، بتعيين توماس طورمارخا *tourmarch*^(٥٩) لقوات المعاهدين *foederati*^(٦٠)، ومنح ميخائيل لقب بطريق *Patrikios*^(٦١).

وقد يوحي ذلك بأن هناك تداخلاً بين عصري ليو الخامس وميخائيل الثاني، وإخلالا بالمنهج الذي التزم به جنسيوس في تخصيص كتاب من الكتب الأربعة التي يتألف منها مصنفه لكل من الأباطرة الخمسة الذين أرخ لهم، خاصة وأن هذا التداخل بين العصور لا يظهر في الكتب الثلاثة الأخرى. ولكن الحقيقة غير ذلك. فقد التزم جنسيوس بمنهجه التاريخي - أو بالخطبة التاريخية التي وضعها لكتابه - حيث بدأ الكتاب الثاني المخصص لميخائيل الثاني بذكر المناداة به إمبراطوراً واختتمه بذكر موته متأثراً بمرض في الكلى. فما بين الحدثين هو فعلاً عصر أو فترة حكم ميخائيل الثاني.

غير أن التناول الموضوعي لفترة حكم هذا الإمبراطور يقتضى تتبع العلاقات بين الرجال الثلاثة ليو الأرميني، وميخائيل العموري، وتوماس السلافي، الذين جمعتهم التبعية لباردانيس في مقتل حياتهم وقرقتهم المصالح الشخصية بعد ذلك. وبلغ من تشابك هذه

الثلاثة سيصبحان من الأباطرة، أما الثالث فسوف يقتل قبل أن يحقق هدفه. انظر: *Genesius, regum*, p. 23; cf. also *Vasiliev, Byzance et les Arabes*, p. 27.

Genesius, regum, pp. 9-10.

- ٥٨

٥٩ - الطورمارخ *turmarch* هو أمر الكتيبة *turma*. وفي نظام الثيمات أو ألوية الثغور البيزنطي كان كل ثيم ينقسم إلى إمارتين أو ثلاث إمارات يطلق على كل منها طورمارخية *turmarchies* تحتلها كتيبة وتكون تحت قيادة الطورمارخ. انظر: ستيفن رنسيومان، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، - مشروع الألف كتاب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٦٣ - ١٦٤. انظر أيضاً :

The Oxford Dictionary of Byzantium, Oxford University Press, 1991, 3 volumes, vol. 3, p. 2100.

٦٠ - كانت قوات المعاهدين *foederati* في الأصل فرسانا من البرابرة استعانهم الإمبراطور ثيودوسيوس الأول *Theodosios I* (٧٣٩ - ٣٩٥ م) عندما كان يعيد بناء الجيش الإمبراطوري وأطلق عليهم هذا الاسم، من الكلمة اللاتينية *foedus* أي معاهدة. وهي فرق من البرابرة أو قبائل بأجمعها كانت تتضوي في الحرب مع الجيش البيزنطي تحت إمرة قاداتهم. وفي القرن الثامن الميلادي دخلت هذه القوات مع غيرها من قوات المرتزقة في تشكيل الحرس الإمبراطوري. انظر: رانسيومان، الحضارة البيزنطية، ص ١٦٠ - ١٦٢.

Genesius, regum, p. 16-20.

- ٦١

والبطريق لقب رفيع استحدثه قسطنطين الأول (ت ٣٣٧ م) كلقب فخري دون أي مهام إدارية. وفي الفترة من القرن الثامن إلى العاشر الميلاديين كان هذا اللقب يمنح لأهم الحكام والقادة العسكريين. انظر: *The Oxford Dictionary*, vol. 3, p. 1600 ويذكر أن ميخائيل منح أيضاً لقب اكسيوبيتيس.

المصالح وتداخلها أن ألقت بظلالها الكثيفة على أي محاولة للتأريخ للإمبراطورية البيزنطية في مطلع القرن التاسع الميلادي، حيث امتدت هذه العلاقات التي كانت تلتقي حيناً وتنفرد حيناً آخر من حكم نقفور الأول (٨٠٢ - ٨١١ م) إلى موت ميخائيل الثاني (٨١٣ - ٨٢٠ م) الذي كان آخر من مات من الثلاثة (٦٢) .

وفيما يتعلق بهذا البحث، فإن تقييم رواية جنسيوس لفترة حكم ميخائيل الثاني لا يمكن أن يكتمل بغير الرجوع إلى تطور العلاقات بين ميخائيل ورفيقيه المذكورين والتي ترجع إلى ما قبل تولى ليو الخامس لمقاليد الحكم. وإذا كان جنسيوس لم يؤرخ رسمياً لأي عصر سابق على عصر ليو الخامس فإن تأريخه لعصر هذا الإمبراطور قد تضمن تلميحات مفيدة إلى وقائع جرت في عصر كل من نقفور الأول وميخائيل رانجابي كان لها تأثيرها المباشر في تطور العلاقات بين ليو وميخائيل وتوماس، كثورة باردانيس في عصر نقفور والإطاحة بميخائيل رانجابي (٦٣).

وتبدأ رواية جنسيوس عن ظروف اغتيال ليو في الفقرات الأخيرة من الكتاب الأول. فيذكر أن ميخائيل كان يشغل منصب قائد الفرقة الرئيسية من فرسان الحرس الإمبراطوري حيث كان ليو قد منحه لقب بطريق وإكسكيوبيتيس (٦٤). واتهم بسبب الإمبراطور وحوكم لهذا السبب فصدر الحكم بإعدامه حرقاً في الحمام الإمبراطوري. ولكن الإمبراطورة ثيودوسيا Theodosia تدخلت لدى الإمبراطور لمنع تنفيذ الحكم فاستجاب لرجائها ولكنه أبقى ميخائيل في السجن. وأثناء الليل قام الإمبراطور سراً بزيارة السجن ورأى ميخائيل نائماً في سرير مرتفع في جلال وهدوء بينما نام الحارس على الأرض. وأثار هذا المنظر حفيظة ليو، فانطلق وهو يلعن ميخائيل والحارس معاً. ولكن خادماً كان مختبئاً تحت السرير تعرف على الإمبراطور من حذائه الأرجواني، فحكى لسيدة ميخائيل ولحارس السجن كل ما رآه. وهنا قرر ميخائيل الاتصال بأعوانه ووضع لذلك خطة. فأبلغ الإمبراطور أنه يريد أن يعترف بخطاياهم لكاهن فسمح له بمقابلة ثيوكتيستوس Theoktistos فهدده ميخائيل بأنه سوف يبلغ الإمبراطور عن شركائه في المؤامرة إذا لم يعملوا على خلاصه (٦٥).

Genesius, *regum*, pp. 16-20.

Genesius, *regum*, pp. 4 – 10.

Genesius, *regum*, p. 9.

Genesius, *regum*, pp. 15 – 18.

وفي يوم عيد الميلاد، اختلط المتآمرون بالمرتلين أثناء الصلاة. وعند إشارة معينة، هجموا على الإمبراطور بخناجرهم ومزقوه إربا ثم قطعوا رأسه. وجرجروا جثته وألقوا بها في البالوعات حيث بقيت لفترة. ونودي بميخائيل إمبراطورا. ووضعت جثة ليو في زورق وحمل أيضا زوجته وأولاده الأربعة إلى جزيرة بروتي Prote^(٦٦) حيث تم إخصاؤهم ومات ثيودوسيوس Theodosios (أحد أبناء ليو) من جراء هذه العملية^(٦٧). هذا ما أورده جنسيوس عن اغتيال ليو الخامس الأرمني ونفي أبنائه وإخصائهم. ورغم أن هذه الأحداث تمثل النهاية الفعلية لفترة حكم ليو الخامس، فإن جنسيوس لا يختتم بها الكتاب الأول من مؤلفه، بل يخصص ثلاث فقرات متتالية ألا وهي (٢٢، ٢٣، ٢٤) بعد ذلك للحديث عن ليو واعتناقه للأفكار المهرطقة، وبناءه لمدن جديدة في الإمبراطورية، وعن نسبه البربري الأشوري - الأرمني لينهي بذلك كتابه الأول عن عصر ليو الخامس^(٦٨).

ويستهل جنسيوس الكتاب الثاني بذكر جلوس ميخائيل على العرش والأغلال لا تزال في قدميه. ويحدد تاريخ هذا الحدث بسنة ٨٢٠ م^(٦٩). ويذكر أن كل الحاضرين تقدموا إليه ونادوا به إمبراطورا وسجدوا له. ويعود جنسيوس إلى الحديث عن وجود الأغلال في قدمي ميخائيل ويذكر أن حنا إكسابوليوس Ioannes Exaboulion، Logothetes tou dromu، لوغوثيرت الدروم^(٧٠)، كشف عن أن مفاتيح الأغلال كانت في قميص ليو، الذي أصبح جثة الآن، فتم إحضارها وتحرير ميخائيل من قيوده^(٧١).

٦٦ - هي أكبر جزيرة في جزر الأمراء Princes' Islands في بحر مرمرة. انظر :

The Oxford Dictionary, vol 3, p. 1720.

راجع أيضاً: محمود سعيد عمران، إدارة الإمبراطورية البيزنطية للإمبراطور قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٥، وعن مكان هذه الجزيرة انظر الخريطة رقم 1 من هذا البحث.

Genesius, *regum*, pp. 15-20. - ٦٧

Genesius, *regum*, pp. 20-21. - ٦٨

Genesius, *regum*, p. 22. - ٦٩

٧٠ - موظف كبير مسئول عن البريد والنقل ظهر في الإمبراطورية البيزنطية منذ القرن الثامن الميلادي، وكانت مهام وظيفته تشمل الإشراف على المراسم، وحماية الإمبراطور، وجمع المعلومات السياسية، والإشراف العام على الشؤون الدبلوماسية. انظر :

The Oxford Dictionary of Byzantium, vol 2, p. 1247-1248; D. A. Miller, "The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period," *B.*, XXXVI (1966/7), 438-470.

Genesius, *regum*, p. 22. - ٧١

يصف جنسيوس بعد ذلك دخول ميخائيل الكنيسة الكبرى (آيا صوفيا) Hagia Sophia لتكريسه إمبراطورا دون خوف أو خجل من الله. ويختتم الفقرة بالإشارة إلى إيمان ميخائيل بنبوءة نطق بها عراف من الأثينجانوي Athinganoi^(٧٢) كان قد تنبأ بتمرد توماس وبأشياء أخرى تحققت. ويحكي جنسيوس هنا تفاصيل نبوءة لهذا العراف تتعلق بارتقاء ميخائيل وشخص آخر عرش الإمبراطورية. ويفهم من السياق أن هذه النبوءة قيلت أمام باردانيس توركوس الذي كان قائدا لثيمات الشرق فقرر على الفور تزويجهما لابنتيه، وأقام مأدبة كبيرة حرص فيها على إجلال الفتاتين مع الرجلين وعرض على الرجلين الزواج منهما. ورغم دهشة الرجلين من هذا العرض (لكونهما من أصل متواضع)، إلا أنهما وافقا في النهاية^(٧٣).

تلك إذن قصة الحدث الأول في فترة حكم ميخائيل الثاني كما أوردها جنسيوس، ونعني به اغتيال ليو وتولى ميخائيل مقاليد الحكم. وقبل التعليق عليها وعلى معالجة جنسيوس لها، يتعين مقارنة هذه الرواية برواية المصادر الأخرى التي أرخت للفترة ذاتها. وبداية، فإن هذه المصادر تتفق جميعها على الأسلوب الذي تم به انتقال السلطة من ليو الخامس الأرمني إلى ميخائيل الثاني العموري، وهو التآمر والاغتيال^(٧٤). ولكنها تختلف في مدى معاصرتها للحدث، وطريقة عرضها له من حيث الإيجاز أو الإسهاب، والموقف الشخصي للمؤرخ من الحدث وأبطاله، والمصادر التي استمد منها المؤرخ معلوماته. وهي كلها أمور تحدد الأهمية التاريخية للمصدر وتؤثر في تقييمه. ونعرض فيما

٧٢ - تعني كلمة Αθιγγανου في اللغة اليونانية " الذين لا يسمحون لأحد بلمسهم " على سبيل التطهر، ويقترح الباحث اسما لهم هو " المتطهرون ". وهم طائفة من المهرطقين المتهودين عاشت في فريجيا Phrygia وليكاونيا Likaonia ورد ذكرها لأول مرة في تاريخ ثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor، الذي قال أن نقفور الأول (٨٠٢ - ٨١١ م) دعاهم في سنة ٨١٠ م لتقديم ثور كقربان لقمع ثورة باردانيس. وذكر صاحب صلة ثيوفان أنهم كانوا من السبتيين وأنهم كانوا يتلقون العماد ويتبعون شريعة موسى ولكنهم لا يختنون. وكان كل واحد من الأثينجانوي يخضع للسيطرة الروحية والمادية لأحد اليهود.

Genesius, *regum*, p. 23.

٧٣ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols.52-52; Zonaras, *Annalium*, Cols. 334-335; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Skylitzes, *Constantinopole*, pp. 22-23; Leo Grammaticus, *Chronographia*, Cols. 210-211; Ephraemius Monachus, *Chronicle*, Col. 96; Constantine Manasses, *Compendium*, Col. 201.

يلى لرواية اغتيال ليو وتولى ميخائيل الحكم كما وردت في المصادر الأخرى التي أرخت لعصر ميخائيل.

وفيما يتعلق بمدى معاصرة المصادر لواقعة الاغتيال، فقد سبقت الإشارة إلى ذلك، عند الحديث عن المصادر التي أرخت لعصر ميخائيل الثاني^(٧٤). ويفهم من روايات المصادر أن ميخائيل كان يشغل منصباً رفيعاً قبل إقدامه على التآمر لاغتيال ليو. ولكن المصادر لا تتفق على مسمى هذا المنصب. فهو عند هامارتولوس قائد للحرس Cohors^(٧٦)، وعند صاحب الصلة رئيس للمعاهدين^(٧٧)، وعند ليو جراماتيكيوس رئيس حرس القصر^(٧٨)، بينما اكتفى سكيليتزيس بالقول أنه كان يرتقى إلى الدرجات الأعلى^(٧٩)، وزوناراس بالقول بأنه وصل إلى حظ عظيم^(٨٠).

وفيما يتعلق بأسباب محاكمة ميخائيل، وهي المحاكمة التي ترتب عليها تنفيذ مؤامرة اغتيال ليو، فقد وصف هامارتولوس ميخائيل في هذا الموقف بأنه وقع ضحية لوشاية وصلت إلى الإمبراطور بأنه كان يتآمر ضده^(٨١)، ولم يبتعد صاحب الصلة عن ذلك كثيراً حيث وصف إبلاغ اكسابوليوس لليو بما كان ميخائيل يقول عنه بأنه " فعل شرير"^(٨٢). وبينما ذهب ماناسيس إلى أن ليو كان يخشى من استيلاء ميخائيل على السلطة فأمر باقتياده في الأغلال وألقى به في السجن^(٨٣)، ذكر ليو جراماتيكيوس صراحة أن ميخائيل كان يشغل وظيفة رئيس الحرس في القصر وأنه كان يعد العدة ويتآمر ضد الإمبراطور، وعندما علم الإمبراطور بذلك قبض عليه وألقى به مقيد القدمين في السجن^(٨٤).

أما سكيليتزيس فقد أفاض في وصف سلوك ميخائيل وعدم قدرته على التحكم في لسانه، وتفوهه بالألفاظ لا تليق في حق الإمبراطور. ولكن وصول هذه الألفاظ إلى مسامع

٧٥ - انظر ما سبق، ص ٢٨٨ وما بعدها.

Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995.

- ٧٦

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 48.

- ٧٧

Leo Grammaticus, *Chronographia*, Col. 210.

- ٧٨

Skylitzes, *Constantinople*, p. 20

- ٧٩

ويعلق ناشر الطبعة الفرنسية، التي اعتمد عليها الباحث، في حاشية في هذا الموضع بأن ميخائيل كان في ذلك الوقت قد أصبح بطريقاً ودومستيق للإكسكوبيتيس.

Zonaras, *Annalium*, Col. 1376.

- ٨٠

Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995.

- ٨١

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 48.

- ٨٢

Constantine Manasses, *Compendium*, Col. 200.

- ٨٣

Leo Grammaticus, *Chronographia*, Col. 210.

- ٨٤

الإمبراطور لا يتخذ شكل الوشاية المجردة، كما هو الحال عند هامارتولوس وصاحب الصلة، التي تدفع الإمبراطور فوراً إلى محاكمته، بل إن الإمبراطور عندما يعلم بما يقول ميخائيل عنه يحاول أولاً إثثاءه عن سلوكه الطائش ومخططاته الشريرة لأنه كان يعرف أنه عبد لداء فظيع هو الإسراف في الكلام. ولكن بعد أن استنفد الإمبراطور كل وسائل النصيح والتهديد، ووجد أن ميخائيل كان ينكر ما صدر منه، فإنه أرسل الجواسيس يراقبونه ويستمعون إلى ما يقول. وضبطه هؤلاء عدة مرات متلبساً بالتجاوز في كلامه وقد فقد صوابه بفعل الخمر، وأبلغ الجواسيس الإمبراطور بذلك وأكد هذه المعلومات هكسابوليوس Hexaboulis، وهو رجل حكيم من المقربين إلى الإمبراطور. وكان هكسابوليوس هذا قد حاول كثيراً منع ميخائيل من إلقاء نفسه في التهلكة، وعندما لم يتمكن من حمله على الاستماع إليه كشف كل شيء للإمبراطور. ويستفاد من ذلك أن الإمبراطور علم بمسلك ميخائيل من ثلاثة مصادر، لم يذكر سكيليتزيس أولها مكتفياً بقوله: " عندما علم الإمبراطور بذلك "، وكان المصدر الثاني لمعلومات الإمبراطور هو جواسيسه الذين أرسلهم لمراقبة ميخائيل في مجالسه، وكان المصدر الثالث هو هكسابوليوس. ويذكر المعلق على الطبعة الفرنسية من كتاب سكيليتزيس التي اعتمد عليها الباحث في هذه الدراسة أن هكسابوليوس هو نفسه حنا اكسابوليوس الذي كان ليو الخامس قد رقاها إلى رتبة بطريق ولوغوثيت الدروم، وهو ما يفسر مسئوليته عن مراقبة سلوك ميخائيل، لأن صاحب هذه الوظيفة كان يدير إدارات المعلومات^(٨٥). أما زوناراس، فلا نجد عنده في هذا الصدد إلا جملة واحدة يقول فيها: "... وقد حمل (ميخائيل) إلى الإمبراطور كما لو كان قد أعد له كمين ليعمل على هلاكه"^(٨٦). ولا تختلف المصادر في وصف تفاصيل المحاكمة أو الحكم الذي صدر بإعدام ميخائيل. وتتفق رواية المصادر أيضاً حول تدخل الإمبراطورة تيودوسيا ومنعها للإمبراطور من تنفيذ الحكم^(٨٧). أما الزيارة الليلية التي قام بها ليو لسجن ميخائيل فقد أوردها صاحب الصلة وسكيليتزيس وزوناراس^(٨٨).

وفيما ذكر صاحب الصلة وسكيليتزيس قصة اتصال ميخائيل بأعوانه عن طريق التظاهر برغبته في الاعتراف^(٨٩)، أورد هامارتولوس وزوناراس قصة

Skylitzes, *Constantinople*, p. 20. - ٨٥

Zonaras, *Annalium*, Col. 1376. - ٨٦

Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 48-49; Hamartolus, *Chronicon*, Col. - ٨٧
995; Zonaras, *Annalium*, Cols. 1376-1377; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 20-21.

Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52; Skylitzes, *Constantinople*, p. 22; - ٨٨
Zonaras, *Annalium*, Cols. 1377-1380.

Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52; Skylitzes, *Constantinople*, p. 22. - ٨٩

الاتصال^(٩٠) دون إشارة إلى هذه الرغبة أو إلى ثيوكتيستوس الذي جئ به إلى ميخائيل ليعترف له، بينما انفرد زوناراس بالقول بأن ميخائيل كتب خطاباً إلى رفاقه يهددهم بأنه سيبلغ الإمبراطور عنهم^(٩١). فلا يذكر هذا الخطاب في أى من المصادر الأخرى.

وتتفق المصادر كلها على تفاصيل الاغتيال. ويلاحظ الإيجاز الشديد في الرواية لدى هامارتولوس، والإسهاب النسبي لدى سكيليتزيس كما اتفقت المصادر بعد ذلك فيما حدث بعد الاغتيال من المصاداة بميخائيل والأغلال في قدميه وإلقاء جثة ليو في الملعب ودخول ميخائيل الكنيسة للتكريس ووضع جثة ليو مع أسرته على زورق وإرسالهم إلى جزيرة بروتى وإخفاء أبنائه وموت أحدهم (ثيودوسيوس) بسبب هذه العملية^(٩٢).
ثانياً : ثورة توماس :

يشغل الحديث عن ثورة توماس حيزاً كبيراً من الكتاب الثاني في مصنف جنسيوس^(٩٣). حيث يورد وقائع هذه الثورة بالتفصيل من بداياتها الأولى وأسبابها المحتملة حتى انتهائها بالقبض على توماس وإعدامه. كما حظيت هذه الثورة بنفس القدر من الاهتمام من جانب المصادر الأخرى المعاصرة لها أو التي أرخت لها على مدى فترة امتدت لقراءة ثلاثمائة سنة من وقوعها^(٩٤).

ونظراً للطول النسبي للفترة التي استغرقها قمع هذه الثورة، وكثرة وقائعها، فقد رأى الباحث تقسيم هذه الوقائع إلى موضوعات فرعية للبحث والتحليل يتم من خلالها استعراض الموضوع كما أورده جوزيف جنسيوس، باعتبار مصنف هذا المؤرخ موضوع البحث، ثم متابعة رواية نفس الموضوع في أهم مصادر الفترة، ومقارنة الروايتين.

٩٠ - Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Col. 1380.

٩١ - Zonaras, *Annalium*, Col. 334.

٩٢ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52-54; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Cols. 334-336; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 23, 25-26.

٩٣ - Genesius, *regum*, pp. 23 - 32. الفقرات من الثانية إلى التاسعة، انظر :

٩٤ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63 -86 ; Zonaras, *Annalium*, Cols. 339 - 347; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 958-974; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-40; Leo Grammaticus, *Chronographia*, Cols. 211-212. cf. also Bury, *E. R. E.*, pp. 462-464.

١ - نشأة توماس السلافي :

ذهب جنسيوس في مستهل حديثه عن ثورة توماس، في الكتاب الثاني من مصنفه، قبل أن يورد وقائع هذه الثورة، إلى أنه ربما كان سكيثيا σκυθίων^(٩٥) عريق النسب، أي أنه كان سلافي الأصل^(٩٦)، غير أنه كان قد ذكر في معرض حديثه عن ثورة بارداس، في الكتاب الأول المخصص لعهد ليو الخامس الأرمني، أنه كان أرمني الأصل εἰς Ἀρμενίων وأن موطنه كان على بحيرة جازورا^(٩٧). ولكن المصادر البيزنطية الأخرى اختلفت حول هذه المسألة، فذهب هامارتولوس إلى أن توماس ولد في مكان مجهول^(٩٨)، ولم يبتعد زوناراس عن ذلك كثيرا، فذكر أن توماس كان من أصل أجنبي مجهول وأنه خضع للرق وبيع كعبد^(٩٩)، على حين أورد كل من صاحب صلة ثيوفان^(١٠٠)، وسكيليتزيس^(١٠١)، وكيدرنيوس^(١٠٢) روايتين مختلفتين لنشأته. فذكر صاحب الصلة في روايته الأولى أن توماس كان من السلافيين وفي الرواية الثانية أنه كان من أسرة باردانيوس، ويتفق كل من سكيليتزيس وكيدرنيوس في روايتهما من أن توماس كان من أصل مغمور بربري، أو في أنه كان من أفراد أسرة باردانيوس.

٩٥ - السكيثيون Scythians جماعات قبلية رحل من مناطق الاستبس الأوروبية الآسيوية. وقد طردهم السرماتيون Sarmatians من موطنهم شمال البحر الأسود. واحتفظوا لفترة من الوقت بدبروجا Dobrudja حيث كان الاسم الرسمي لهذه المقاطعة البيزنطية سكيثيا الصغرى Scythia Minor، والجزء الداخلي من القرم. غير أن السكيثيين تبعثروا بين السكان المحليين فيما بعد . Oxford Dictionary, Vol. 3, p.1857 .
٩٦ - وبالإضافة إلى كونه أعجمياً، فإنه من خلال كونه من السكيثيين، وبالتحديد من السلاف، فقد اعتبر صقلبيًا. انظر :

Genesius, *regum*, p.23. cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, Tome I, Bruxelles, 1935, pp. 25-27.

٩٧ - Genesius, *regum*, p. 7 وتقع جازوروس (جازورا أيضا عند فازيليف) على نهر إيرس، في إقليم بنطس، أو في جنوب شرق أماسيا وغربي كوماننا في منطقة نيم الأرمنيياق. ويلاحظ الباحث أن جنسيوس سيتعامل مع توماس في الكتاب الثاني على أنه صقلبي وليس أرمنيياً، مما يعني أنه، رغم كونه صاحب الرأيين، قد استبعد رأيه الذي أورده في الكتاب الأول بأنه كان أرمنييا. وربما كان في ذلك ترجيح غير معلن للرأي الثاني مع ترك الحرية للقارئ للاختيار بين الرأيين. انظر :

Bury, "The Identity of Thomas the Slavonian," BZ, 1 (1892), pp. 55-60.

وانظر أيضا الخريطة رقم ٢ في هذا البحث.

Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002.

Zonaras, *Annalium*, Col. 341.

Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63, 66.

Skiytzes, *Constantinople*, pp. 29, 30.

Cederenus, *Compendium*, Col. 959.

وفيما عدا هذا الخلاف حول نشأة توماس تتفق روايات جميع المصادر المذكورة هنا على نشأته في أسرة فقيرة، ونزوحه إلى القسطنطينية طلباً للرزق والتحاقه بخدمة باردانيس ثم تلويثه لشرف سيده وفراره إلى بلاد الشام εἰς Συρίαν (عند العباسيين) حيث اعتنق ديانة الإسلام وأنكر عقيدته المسيحية، وبعد أن عاش مع هؤلاء الناس خمسة وعشرين عاماً أحاط نفسه بقدسية زائفة وادعى أنه قسطنطين Constantin ابن ليو الرابع Leo IV (٧٧٥ - ٧٨٠ م) وزوجته إيرين Irene (١٠٣).

٢- أسباب الثورة والتجهيز لها :

في حديث جنسيوس عن بدايات الثورة، يذكر أنها قد بدأت حين علم توماس بتولى ميخائيل الحكم فجمع حشداً هائلاً من البشر. ويرجع جنسيوس السبب في قيام توماس بثورته إلى أن ميخائيل وتوماس لم يكونا على وفاق منذ البداية نظراً للفروق الفردية الواضحة بينهما. فشرع توماس باستياء من تولى ميخائيل الحكم رغم وضاعة أصله ونشأته بين الأثينجانوى، وكذلك بسبب تعثر لسانه، ولأنه أيضاً لم يكن شجاعاً بالقدر الكافي، بينما كان توماس يملأ قلوب الجميع بسبب خلقه الشجاع، كما كان اجتماعياً ولبقاً وذا جوهر طيب ولا يقل عن ليو في هذه الصفات الحسنة، ولذا فإن الأمر لا يخلو من وجود فروق بين الشخصيتين ساهمت في إذكاء روح العداوة التي كانت أحد أسباب الثورة (١٠٤).

وعلى حين يعزو زوناراس قيام توماس بهذه الثورة إلى رغبته في الثأر للقائد "الكريم إليه" ليو الخامس (١٠٥)، يتفق صاحب الصلة (١٠٦)، وسكيليتزيس (١٠٧)، وكيدر ينوس (١٠٨) على إيراد روايتين كأسباب أو مقدمات لهذه الثورة هما :

أ - فرار توماس إلى المسلمين بعد اتهامه بخيانة سيده باردانيس مع زوجته، وإقامته عند العباسيين لفترة طويلة بلغت خمساً وعشرين سنة، وإثارته لهم ضد البيزنطيين الذين كانوا قد فرضوا إتاوات على المسلمين فأمدّه العباسيون بالمال والقوات. وقد استغل العباسيون هذه الفرصة ليستخدموا توماس كوسيلة لإثارة المشاكل في صفوف الدولة

١٠٣ - Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63 , 66; Cedrenus, *Compendium*, Col. 959; Skylitzes, *Constantinople*, p. 29.

١٠٤ - وإذا كان جنسيوس يرى أن توماس كان عجوزاً وقت اندلاع الثورة، فمن المؤكد أن خبرة السنين قد أكسبته حضوراً لدى مويديه. انظر :

Gnesius, *regum*, p.23. cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 29 .

Zonaras, *Annalium*, Col. 340.

- ١٠٥

Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63 , 66.

- ١٠٦

Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-30.

- ١٠٧

Cedrenus, *Compendium*, Col. 959.

- ١٠٨

البيزنطية، خاصة وأن توماس كان يطمع في العرش البيزنطي. وكان ذروة هذا التعاون بين توماس والعباسيين في عملية التتويج التي سيوضحها الباحث لاحقاً^(١٠٩).

ب - رغبته في الانتقام لصديقه ليو الخامس الذي اغتاله شركاء ميخائيل الثاني بوحشية في الكنيسة. وتتضمن هذه الرواية إشارات إلى خلاف كان قد نشب بين توماس وميخائيل في شبابهما، وكذلك إلى خوف توماس من تحقق نبوءة راهب فيلوميليون^(١١٠). أى أن جنسيوس يحدد موعد الثورة بالوقت الذي علم فيه توماس أن ميخائيل قتل الإمبراطور ليو الأرميني وارتقى العرش. ومن ثم فالأرجح أن يوافق انطلاق شرارة الثورة بداية تولى ميخائيل الثاني العموري الحكم. ويميل الباحث إلى الأخذ بالرواية التي تقول أن توماس اتخذ من مقتل ليو الأرميني مبرراً لثورته.

أ- تدبير المال اللازم للثورة :

يصف جنسيوس الطريقة التي دبر بها توماس المال اللازم لثورته فيقول أنه أرسل خطابات إلى جباة الضرائب يطالبهم بالضرائب المعتادة ثم قام بتوزيع هذه الضرائب على الجيش المحارب^(١١١). وتتفق جميع المصادر^(١١٢) على أن توماس حصل على المال اللازم لثورته من الضرائب التي كانت تجبى في المناطق الشرقية.

ب- تجهيز القوات :

يتحدث جنسيوس بعد ذلك عن تجهيز توماس لقوة عسكرية قوية لمحاربة ميخائيل. فيذكر أن أحداً لم يتخلف من سكان الشرق والغرب سواء من المهاجرين أو السكان الأصليين وكذلك من مناطق الحدود المجاورة أو من صفوف العبيد. ولم يكن هناك شخص من كل الشعوب لم يرغب في الانضمام إليه^(١١٣). فتبعه البعض برأ وتبعه البعض بحراً

١٠٩ - Genesius, *regum*, p. 23, cf. also: Bury, E. R. E., p. 84.

١١٠ - Genesius, *regum*, p. 23, cf. also: Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 27 .

١١١ - Genesius, *regum*, p. 23.

١١٢ - Cedrenus, *Compendium*, Col. 962; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 67; Skylitzes, *Constantinople*, p. 31; Zonaras, *Annalium*, Col. 43.

١١٣ - ولعله من المناسب هنا أن يذكر الباحث أن توماس قد استخدم كافة الوسائل لاجتذاب مؤيديه ومناصريه من كل مكان. ومن المؤكد أنه من بين هذه الوسائل تأييده لعبادة الصور التي كان يؤيدها شريحة كبيرة من سكان هذه المناطق حتى أن ثيودور الإستوديني يذكر أن توماس جعل من نفسه نصيراً للصور ونصيراً لمعتقى هذا المذهب. بل أنه يذكر أن توماس كان يسجد لها. انظر:

Theodori Studitae, P. G. M., Tome 99 , pp. 317-320, cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 34.

وكانه أحشويرش جديد νεο Ξαρχη (١١٤) وانضمت إليه الثيمات كافة فيما عدا ثيم الارمينياق Armeniakon (١١٥) وكان قائده أولبيانوس Olbianos الذي أقنع شعبه بالحكمة والطاعة، وثيم الاوبسيقيون Opsikion (١١٦) وكان قائده كاتاكيلاس Katakylas الذي ظل على وفائه للإمبراطور لكونه على صلة قرابة بالإمبراطور (١١٧). أما أسطول الثيمات البيزنطية فقد انضم أيضا إلى توماس. وهكذا استولى توماس على الأسطول البيزنطي كله باستثناء الجزء المسمى بالأسطول الإمبراطوري. وأمر ببناء سفن كثيرة ملأها بالقمح والخيول والعتاد الحربي، وأمر بأن تنتظر هذه السفن في لسبوس Lesbos (١١٨) فتعاظمت قوة توماس العسكرية التي كان يراها ضرورية لتحقيق أهدافه والوصول إلى القسطنطينية. ومما هو جدير بالذكر أنه لم يبق على ولائه للإمبراطور ميخائيل الثاني من البحرية البيزنطية سوى الأسطول الإمبراطوري (١١٩).

١١٤- الإشارة هنا إلى أحشويرش الأول (إكسركسيس الأول)، ملك فارس (٤٨٦ - ٤٦٥ ق. م.) الذي غزا بلاد اليونان عام ٤٨٠ ق. م. بأعداد ضخمة جداً. انظر: قاموس المورد لمنير بعليكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٤، ص ٩٠ من معجم الأعلام الملحق بالقاموس.

١١٥- هو من أوائل ثيمات آسيا الصغرى وكان يضم أناتوليا (الأناضول) الشرقية من قبادوقيا حتي البحر الأسود والفرات. وفي القرن التاسع كان استراتيجوس ثيم الأرمنياق قائداً لتسعة آلاف رجل. عن هذا الثيم انظر: طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣م، ص ٢٣١ - ٢٣٥، وأيضاً: *The Oxford Dictionary*, Vol. 1, p. 166.

وانظر أيضاً الخريطة رقم ٢ من هذا البحث.

١١٦- واحد من الثيمات الأربعة الأصلية في آسيا الصغرى في القرن السابع. وكان مقر قيادته في أنكيريا Ankyra. وكان قائده يتولى قيادة كل قوات آسيا الصغرى الشمالية من الدردنيل إلى الهاليس. وقد لعب دوراً كبيراً في التاريخ من القرن السابع إلى القرن التاسع وساند ميخائيل الثاني في مواجهة توماس السلافي في سنة ٨٢١م. *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, p. 1528-1529.

١١٧- *Genesius, regum*, p. 23.

١١٨- انظر: *Genesius, regum*, p. 23, 26، وكانت لسبوس جزيرة في شمال شرق بحر إيجه، وكانت أهم مدنها ميتيليني Mytilene أو Mitylene وهو اسم يستخدم للإشارة إلى الجزيرة كلها *The Oxford Dictionary*, vol. 2, p. 1219. وعن موقع هذه الجزيرة انظر الخريطة رقم ٢ من هذا البحث.

١١٩- Bréhier, Louis, "La marine de Byzance du VIII au XI siècles," *B. XIX* (1949), pp. 4-5

وفصل جنسيوس بعد ذلك القول في وصف القوات التي تكون منها جيش توماس^(١٢٠) فيذكر من الأجناس التي تبعت توماس في ثورته العرب والهنود والمصريين، والسريان^(١٢١)، والميديين^(١٢٢)، والأبساط^(١٢٣)، والزخييين^(١٢٤)، والأبييريين^(١٢٥)، والكابيرييين^(١٢٦)، والسلاف^(١٢٧).

١٢٠- حرص جنسيوس على تجنب استخدام التعبيرات الحديثة، ويندرج هذا على أسماء الشعوب، والأشخاص، والأماكن، والمصطلحات الإدارية والعسكرية. وكذلك الكلمات المستعارة من اللاتينية أو السلافية والعربية. انظر: Herbert Hunger, *The Classical*, p. 43.

١٢١- السريان هم سكان إقليم سوريا Syria وكانت تقع في الجزء الشرقي من الإمبراطورية البيزنطية وكان يحدها غرباً البحر المتوسط وتحدها من الشمال والشرق جبال طوروس، ونهر الفرات، والمناطق الصحراوية، ومن الجنوب أعالي نهر العاصي. انظر: *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, pp. 1997-1998.

١٢٢- استقر الميديون في المنطقة الواقعة شمال غرب إيران الحالية في مطلع القرن الأول قبل الميلاد وأطلقوا على هذه المنطقة اسم ميديا. وأستولى قورش الفارسي عليها وأخضعها للإمبراطورية الفارسية حتى استولى عليها الإسكندر الأكبر في ٣٣٠ ق. م.، انظر: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، طرابلس- لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩١، ص ٧٦٠. ونظراً لتعدد أسماء الشعوب التي أقامت في هذه المنطقة، فقد أطلق الكتاب والشعراء أسماء هذه الشعوب على أي شعب يسكن المنطقة دون تمييز، وذهب البعض إلى أن الميديين هم أسلاف الفرس والبارثيين. انظر، *Jacobi Pontani, Praefatio, in Theophylactae*

Simocatae, ed. Bekker, C.S.H.B., Bonn, 1834, pp. xiii-xv.

١٢٣- الأباط هم الأبخاز، أو سكان أبخازيا Abchasia وهي الجزء الشمالي من كولخيس Colchis القديمة على الشاطئ الشرقي للبحر الأسود. وقد أصبحت في القرن الرابع الميلادي جزءاً من مملكة لازيكا Lazika انظر: فازيليف، العرب والروم، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة، دار الفكر العربي، د. ت.، ص ٣٦، هـ ٢. وانظر أيضاً: *The Oxford Dictionary*, Vol. 1, p. 3.

١٢٤- هم سكان زيخيا Zichia وتقع على الساحل الشرقي للبحر الأسود، انظر: *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, p. 2226.

١٢٥- استخدم لفظ أيبيريا Iberia في اللغة اليونانية بمعان مختلفة وذكر قسطنطين السابع بورفيروجينيتوس (Constantine VII Porphyrogenitus)، English translation by (R. Jenkins, Washington, 1967, p. 23) أنه قد يشير إلى أسبانيا أو جورجيا في القوقاز. وتطابق أيبيريا الجورجية كارتيلي، أي الجزء الشرقي من مملكة جورجيا في العصر الوسيط، وينبغي التفرقة بينها وبين ثيم أيبيريا الذي كان يشمل جزءاً من أرمينيا لكنه لا يشمل كارتيلي. واستخدم لفظ الأيبيريين Iberian للإشارة إلى الأرمنيين الذين ينتسبون إلى الكنيسة الخلقيدونية وليس الكنيسة الجورجية المونوفيزيتية. *The Oxford Dictionary*, Vol. 2, p. 971.

١٢٦- هم السابيريون Sabiri من الهون الذين يرد ذكرهم في المصادر اليونانية باعتبارهم سكان إقليم نهر بواس القوقازي في القرنين الخامس والسادس الميلاديين. فازيليف، العرب والروم، ص ٣٦، حاشية ٢، وانظر أيضاً: *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, p. 1824.

١٢٧- ربما لم يظهر اسم السلاف Slavs في المصادر اليونانية واللاتينية بهذا الشكل Sklavenoi، أو Sthlabenoi قبل منتصف القرن السادس الميلادي وقد أخفقت كل المحاولات التي بذلت للبحث في الماضي لإيجاد رابطة مباشرة بين السلاف وبين الجماعات العرقية السابقة عليهم كالكيثيين.

والهون^(١٢٨)، والقُوط^(١٢٩)، والوندال^(١٣٠)، وأعداداً
من أتباع ماني^(١٣١)، والللاظ^(١٣٢)، والألان^(١٣٣)،

The Oxford Dictionary, Vol. 3, p. 1916.

١٢٨- الهون Huns شعب آسيوي (ربما كان تركياً) يظهر في المصادر البيزنطية بدءاً من أميانوس
مارسيلينوس Ammianus Marcellinus ومن المتفق عليه بشكل عام أن الهون هم الهيزيونجنو
Hesiungnu في المصادر الصينية، ويتصلون بالإيفثالايث Ephthalite في آسيا الوسطى وحوالي سنة
٣٧٥ عبر الهون الدانوب وهزموا الألان وطردهوا القوط من الاستبس شمال البحر الأسود، وبعد سنة ٤٥٠
انتقلوا غرباً إلى غالة. انظر :
The Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 957.

١٢٩- القوط Goths شعب جرمانى هاجر من إقليم الفستولا Vistula إلى أويوم Oium بين الدنيستر
Dniester والدون Don. ومن ٢٣٨م فصاعداً اجتاحت القوط مقاطعات الدانوب واليونان وآسيا الصغرى. وقد
انقسموا في وقت لاحق إلى قوط شرقيين وقوط غربيين ولعبوا دوراً مزدوجاً تجاه الإمبراطورية البيزنطية في
عصرها المتأخر تراوح بين السلب والنهب والتحالف. وفي القرنين الثامن والتاسع الميلاديين كانت منطقة
القوط اليونانية Gothograikia توجد في شمال غرب آسيا الصغرى. *The Oxford Dictionary*, Vol. 2, p. 862، انظر أيضاً : محمد محمد مرسى الشيخ، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، الإسكندرية،
١٩٩٨، مطبعة الجمهورية، ص ٨٧ - ٩٥.

١٣٠- الوندال Vandals شعب جرمانى ظهر لأول مرة في سنة ٤٠٦ م عندما عبروا نهر الراين مع
الألان Alans والسوفي Suevi واجتاحوا غالة لمدة ثلاث سنوات. ووصلوا إلى أسبانيا في ٤٠٩ م.
Bury, E.R.E., p. 89; *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, P. 2151 وانظر أيضاً : محمد الشيخ،
أوروبا العصور الوسطى، ص ١٢١ - ١٤٠.

١٣١- أتباع ماني Manichaeans هم أتباع قائد ديني فارسي يدعى ماني Mani. وكانوا يؤمنون
بمجموعة من المعتقدات أنتشرت في الإمبراطورية البيزنطية والشرق الأدنى ووصلت إلى الصين. انظر :
The Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 1285-1286.

١٣٢- اللاظ Laz هم سكان لازيكا Lazika وكانت في الأصل في الجنوب الغربي في كولخيس Colchis
القديمة على امتداد الشاطئ الشرقي للبحر الأسود وتشمل مصب نهر فاسيس Phasis. وفي القرن الرابع مد
اللاظ نفوذهم شمالاً إلى أبخازيا وسوانيا Suania لتكوين مملكة عاصمتها أركايوبوليس Archaiopolis التي
كانت تتحكم في بعض مضائق القوقاز. وفي أوائل القرن الثامن استولى المسلمون على أركايوبوليس ودخل
اللاظ في الإسلام. انظر :
The Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 1199.

١٣٣- عرف الألان Alans عرف في الغرب منذ القرن الأول الميلادي ولم يعتبرهم أميانوس مارسيلينوس
Ammianus Marcellinus مجموعة عرقية. بل جماعة من المحاربين المحترفين (الفرسان) لا يخلو
منها مكان. وشارك بعضهم في أعمال القوط والهون والوندال واستقروا في شمال أفريقيا، وإيطاليا، وغالة-
وأصبح البعض الآخر من القوات المتحالفة Foederati وتفرق المصادر المتأخرة بين جماعتين، الألان الجبال،
والألان السهول (الاستبس) وعاشت الجماعة الأولى في شمال القوقاز، وكانت الجماعتان من رعايا دولة

والخالديين^(١٣٤)، والأرمن^(١٣٥) وآخرين من كل الشعوب^(١٣٦) .
ولا تختلف المصادر الأخرى في أن توماس جمع قوات ضخمة وأن جميع المقاطعات انضمت إليه ما عدا ثيمي الأرمنيقي والأوبسيقيون^(١٣٧) . كما تشير المصادر أيضاً إلى وجود المسلمين في صفوف جيش توماس بعد تحالفهم معه، وتطلق عليهم اسم الهاجريين (أى أبناء هاجر) Agarenes وتقصد بهم العرب^(١٣٨) .
وعلى حين يذكر هامارتولوس أن توماس جمع جيشاً مخلطاً ذليلاً وجر معه حشداً كبيراً جمعه من مختلف الأجناس كما لو كان وحشاً مخيفاً متعدد الأشكال متعدد

الخزر أو الدولة البيزنطية. وقد أرسل البطريرك نيقولاس الأول مستيكوس Nicholas I Mystikos عدة بعثات كنسية إلى الألمان وبين سنتي ٩١٤ و ٩١٦ م كان لبيتير كبير أساقفة ألتيا نشاط ملحوظ.
The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 51.

١٣٤ - الخالديون Chaldians سكان ثيم في شمال شرق آسيا الصغرى. وحوالي سنة ٨٠٠ م، يرد ذكره كواحد من تورمات Tourma ثيم الأرمنيقي ثم أصبح دوكاتوس Dukatus مستقلاً في ٨٢٤ م ، وثيما في ٨٤٠ م . انظر :
The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 404.

١٣٥ - الأرمنيون Armenians كان الأرمنيون يشكلون أقلية مهمة ومؤثرة في الإمبراطورية البيزنطية. وقد استقروا قبل الفتح العربي في المقاطعات الشرقية للإمبراطورية (أرمينيا الأولى - الرابعة) وكانت تربطهم علاقات اقتصادية وثقافية قوية بالمنطقة السورية الفلسطينية. انظر :
The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 181.

١٣٦ - Genesius, regum, p.24. ويرى ليميرل أن الكثيرين حاولوا بلا جدوى تحديد جنسيات هذه الشعوب، وأن هذه القائمة الطويلة التي أوردها جنسيوس تنطوي على مفارقات زمنية (أى أن بعض الشعوب التي ذكرها لم يكن لها وجود عندما قام توماس بثورته) ويوافقه في هذا الرأي فازيليف، يقول أن هذا التعداد المسرف يحمل روح القصص والملاحم، وأن مرجعه قد يكون شعراً سياسياً روجته الحكومة. انظر : P. Lemerle, p.265, n. 36. وراجع أيضاً : فازيليف، العرب والروم، ص ٣٦، هـ ٢. وعن هذه العناصر انظر : Hirsch, Byzantinische, p. 131; Bury, E. R. E., p. 89; Vasiliev, Byzance et les Arabes, p. 31. وللمزيد من التفاصيل عن هذه الشعوب انظر أيضاً : *The Oxford Dictionary*, vol.1, pp. 51, 181, 404; vol. 2, pp. 957, 971, 1119, 1258-1286; vol. 3, pp. 1824, 1916, 2151.

١٣٧ - ويرى الباحث أن فشل توماس في ضم هذين الثيمين فرض عليه الانتقال إلى البر الأوروبي ليحكم سيطرته على ثيم الأوبسيقيون وترك لابنه بالتبني (قسطنطين) مهمة التقدم من الجنوب في اتجاه القسطنطينية، ليحكم الاثنان حصارهما للعاصمة، كما يشير الباحث لاحقاً . انظر :

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 67; Cedrenus, *Compendium*, Col. 962; Zonaras, *Annalium*, Col. 341; Skylitzes, *Constantinople*, p.31.
Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 69,70. - ١٣٨

الرؤوس^(١٣٩)، اكتفى زوناراس بالقول أنه بعد أن توج أمبراطورا تقدم بجيش كبير لم يحتو فقط على الهاجريين بل أيضا على أعداد أخرى من الشعوب^(١٤٠). ويتفق صاحب الصلة، وسكليتريس، وكيدر ينوس على أن جيش توماس كان يضم، إلى جانب القوات التي أمده بها المسلمون، قوات من الهنود والمصريين، والفرس، والأشوريين، والزيخيين، والإيريين، والكابريين، والخالديين، والأرمن. ويضيف صاحب الصلة إلى هؤلاء المانيين أو أتباع ماني^(١٤١).

ج- تسليح جيش توماس:

ينفرد جنسيوس بذكر تسليح جيش توماس بشئ من التفصيل فيذكر أنه كان معه فرسان مسلحون تسليحا جيدا ومشاة من الرماة بالأحجار وأن الرماة بالمقلاع كانوا لا حصر لهم، وأنه دعم قوة الدفع بعدد كبير من آلات الحصار^(١٤٢). بينما يشير صاحب الصلة بشكل غير مباشر إلى نوع التسليح عندما يذكر أنه أخذ يدك المدينة (القسطنطينية) مستخدما المجانيق والقذائف (ربما النار الإغريقية)^(١٤٣)، كذلك فعل كيدر ينوس حين أشار إلى استخدام الحبال والمجانيق^(١٤٤).

٣- وقائع الثورة وتطور العمليات الحربية :

أ- بداية الثورة :

طبقا لرواية جنسيوس، فقد حدث في حكم ليو الخامس الأرمني أن هاجم قسطنطين Constantine ابن توماس بالتبني الأراضي البيزنطية بجنود أمده بها المسلمون. ولكن ليو لم يعر الأمر اهتماماً كبيراً، وأرسل لملاقاتهم عددا قليلا من الرجال. وهزم جيش الإمبراطور واضطر إلى الهرب، وتقدم توماس بلا أدنى خوف عبر الشرق كله وأخضع كل الأقاليم بالقوة^(١٤٥). وترد القصة نفسها عند صاحب الصلة^(١٤٦)، وسكليتريس الذي

Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002.

- ١٣٩

Zonaras, *Annalium*, Col. 341.

- ١٤٠

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70; Skylitzes, *Constantinople*, p. 31;

- ١٤١

Cedrenus, *Compendium*, Col. 962.

ولا شك أن انضمام هذه العناصر كان يأتي تباعاً، مدفوعين بأسباب مختلفة، وقد وجدوا في هذه الثورة وسيلة

لتحقيق أهدافهم .

Genesius, *regum*, p. 24.

- ١٤٢

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 71.

- ١٤٣

Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.

- ١٤٤

Genesius, *regum*, p. 26.

- ١٤٥

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 66.

- ١٤٦

يضيف أن توماس أرسل قسطنطين هذا لسلب ونهب الأراضي البيزنطية بينما توجه هو إلى قطاع آخر ودك ودمر كل ما صادفه في طريقه^(١٤٧).

ب- موقف الخلافة العباسية من الثورة :

كان انشغال توماس في إخضاع كل المقاطعات الشرقية سبباً كافياً لكي يقوم المسلمون ببعض العمليات الحربية في الأراضي البيزنطية. ويصف جنسيوس موقف المسلمين، أي الخلافة العباسية، فيذكر أنهم انتهزوا فرصة الثورة فقاموا بتهديد الحدود البيزنطية والهجوم على كل الجزر والأراضي وهنا كان على توماس أن يرد عليهم مراعاة لمشاعر رجاله حتى لا يتهم بأنه تسبب بثورته في هجوم المسلمين على الأراضي البيزنطية. فحاربهم، ولكنه رأى في النهاية أن يدعوهم إلى السلام والتحالف معه ودعم حركته لإسقاط الإمبراطور. فعقد معهم معاهدة سلام، وأعلن توماس نفسه قائداً لهم وقام أيوب IωB بطريك أنطاكية بتتويجه إمبراطوراً بأمر من الخليفة العباسي. وبذلك ضم توماس إلى قواته جنداً من المسلمين^(١٤٨).

ويتفق كيدرینوس وصلة ثيوفان مع جنسيوس في تحريك توماس بقوات ضخمة لمحاربة ميخائيل وفي تحالفه مع المسلمين^(١٤٩)، ويضيف سكيليتزيس أن هذه القوات بدأت تحركها من ثيم الأناضول^(١٥٠).

٤- هجوم توماس على القسطنطينية ونتائج ذلك :

كانت الخطوة التالية لتوماس، بعد تجميع كل هذه القوات، هي نزوله في منطقة تراقيا Thrace^(١٥١) ومحاولة احتلال كيزيكوس Kyzikos^(١٥٢) بالقوة. ولكن ميخائيل

Skylitzes, *Constantinople*, p. 30.

- ١٤٧

Genesius, *regum*, p. 24. cf also: Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 32

- ١٤٨

أيوب هو بطريك أنطاكية (٨١٣ - ٨٤٤ م) . وكان الخليفة العباسي المأمون قد أمره بتتويج توماس إمبراطوراً مما أغضب الكنيسة . للمزيد انظر: أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، ج ٢، بيروت، ١٤٥٣ م، ص ٧٣ - ٧٥.

Cedrenus, *Compendium*, Col. 961; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70. - ١٤٩

Skylitzes, *Constantinople*, p. 30.

- ١٥٠

١٥١- كانت تراقيا في أواخر العصر القديم تشكل إقليماً تحده جبال البلقان والبحر الأسود، وبحر مرمرة، ونهر نستور. وفي القرن التاسع كانت تراقيا في قوائم الثيمات (بين بفلاجونيا ومقدونيا). انظر :

Oxford Dictionary, Vol. 3, p. 2079-2080.

وانظر أيضاً الخريطة رقم ٢ من البحث.

١٥٢ - مدينة تقع على الساحل الجنوبي لبحر مرمرة على رأس الطرق المؤدية إلى آسيا الصغرى.

خرج لمهاجمته من جهة بينما شن ثيوفيلوس ابن ميخائيل هجوماً مضاداً عليه من جهة أخرى. فوجد توماس نفسه في مأزق وشن هجوماً بالأسطول ولكن صادفه سوء الحظ مرة أخرى فدمرت النار الإغريقية كل سفنه. وكان كالينيكوس المصري $\text{Καλλινίκος τις των εκ Αιγυπτου}$ ^(١٥٣) هو الشخص الوحيد الذي لديه علم بهذه النار، وعرض على الإمبراطور صراحة أن يبحر معه لمحاربة توماس. وقد استطاع كالينيكوس هذا إنتاج خليط من النيران ووضعته تحت إمرة قادة السفن ^(١٥٤). وقد انفرد جنسيوس برواية قصة هذا الهجوم الفاشل، وكذلك بالإشارة إلى النار الإغريقية. وتراجع توماس بعد ذلك إلى المنطقة الواقعة بين سستوس Sestos وأبيدوس Abydos ^(١٥٥) حيث استولى عليها. وهناك ترك ابنه بالتبني المسمى قسطنطين Constantine لإنجاز المهام التي لم ينجزها هو. واستشار قسطنطين العرافين والكهنة فنصحوه بالتريث وحددوا له يوم عيد لهم يسير فيه إلى الإمبراطورية مكللاً بالجلال والمجد. وفي اليوم المحدد سار لملاقاة

The Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 1164 .

وانظر أيضاً الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

١٥٣ - النار الإغريقية، أو النار السائلة، هي من اختراع مهاجر بيزنطي يدعى كالينيكوس كان يعيش في هليوبوليس الشام (بعلبك) في منتصف القرن السابع الميلادي حيث اخترع النار الإغريقية، وأهدى اختراعه إلى الإمبراطور قسطنطين الرابع (٦٦٨ - ٦٨٥ م). وبفضل هذا الاختراع تمكن البيزنطيون من إحراق السفن الإسلامية عام ٦٧٣ م. وكان البيزنطيون يقذفون النار الإغريقية بعد وضعها في اسطوانات نحاسية توضع في مقدمة السفن أو في أوان فخارية يتم قذفها على سفن الأعداء، وتؤدي مهمتها وتظل مشتعلة وهي على سطح البحر. ثم اختفى سر هذا الاختراع لفترة حتى نجح رجل يطلق عليه جنسيوس " كالينيكوس المصري " في إنتاج هذا السلاح مرة أخرى وعرض على ميخائيل الثاني أن يخرج معه لقتال توماس. ويؤيد الباحث ما ذهب إليه جنسيوس من أن كالينيكوس هذا كان مصرياً، ويرى أن نجاحه في إعادة استخدام هذه النار هو الذي جعل جنسيوس يطلق عليه اسم صاحب الاختراع الأصلي تكريماً للإثنين المخترعين الأصليين للنار والمنفذ الثاني للاختراع والذي كان يحمل اسماً آخر بكل تأكيد انظر:

Theophanes, *Chronographia*, ed. C. de Boor, 2 vols., (Lipig, 1883-1885), Vol. I, p. 354.

وانظر أيضاً: فايز نجيب إسكندر، المسلمون والصليبيون في النصف الأول من القرن السابع الهجري / النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي، الإسكندرية، ١٩٩٩، ص ١٦١-١٦٤.

Genesius, *regum*, p. 24.

- ١٥٤ -

١٥٥ - كانت أبيدوس مدينة في هيليسبونت Hellespont بالقرب من ساناكالي Sanakkale الحالية. وكانت تمثل مع هيرون Hieron محطتين في الجمارك تحصل فيهما الضرائب على السفن المتجهة إلى القسطنطينية والخارجة منها. وكانت أبيدوس قاعدة بحرية إستراتيجية تتبع ثيم بحر إيجه.

The Oxford Dictionary, Vol. I, pp. 8-9.

جيش أولبيانوس غير أنه اضطر إلى الفرار، ثم وقع في الأسر وأمسك به أولبيانوس وقطع رأسه وأرسل بها إلى الإمبراطور ميخائيل فأرسلها هذا بدوره إلى أبيه المزعوم ولكن ذلك لم يثبط من همة توماس^(١٥٦). وذكر ذلك عند صاحب الصلة^(١٥٧)، وكيدرينوس^(١٥٨)، وسكيليتزيس^(١٥٩).

أ- الحصار الأول للقسطنطينية :

انتقل توماس من قرية تسمى هوركوسيون Horkosion^(١٦٠) إلى تراقيا وهناك حظى بتأييد أهلها. وعندما بلغ الإمبراطور نبأ احتلال الثائر لخليج أبيدوس Abydos بسفنه، جهز جيشاً متواضعاً وسار به لملاقاته، وطلب المدد والتحالف من كل مدن تراقيا. غير أن طلبه أهمل، في حين سار إليه توماس بجيش جرار^(١٦١). وسرعان ما تفهقر الإمبراطور متراجعاً إلى المدينة وأخذ يجمع قوات برية وسفناً كثيرة من المناطق الشرقية. وأرسل الإمبراطور النار الحربية إلى السفن ومد السلاسل الحديدية من قمة المدينة إلى القلعة حتى لا يهاجم أسطول العدو المدينة المسماة كيراس Keras أى القرن^(١٦٢). وهنا رأى توماس أن يبدأ حصاره البحري للعاصمة، فاستدعى جريجوريوس Gregorios^(١٦٣).

١٥٦ - كان قسطنطين هذا يتحرق شوقاً إلى لحظة دخوله العاصمة، فلجأ إلى العرافين الذين بشروه ليس فقط باقتراب هذه اللحظة وإنما أيضاً بموعدها ، ولكن كان في ذلك نهايته. انظر:

Genesius, *regum*, pp. 26-27.

وعن موقع هذه المنطقة انظر الخريطة رقم ٢.

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70.

- ١٥٧

Cedrenus, *Compendium*, Col. 963.

- ١٥٨

Skylitzes, *Constantinople*, p. 33.

- ١٥٩

١٦٠ - هي قرية صغيرة تقع بين باريون Bariun ولاميساكوس Lamisacus وتطل على الركن الجنوبي الغربي لبحر مرمرة. انظر Bury, *The Identity*, p. 91، وانظر أيضاً الخريطة رقم ١ من هذا البحث.

١٦١ - إذا كان جنسيوس قد ذكر أن توماس قد جمع جيشاً جراراً (لا حصر له) على حد قوله إلا أنه ينبغي القول بأن هذا الوصف اللفظي لحجم الجيش كان في مرحلة معينة وهي عندما كان موجوداً في خليج أبيدوس. انظر: Genesius, *regum*, p. 25، بينما نجده بعد ذلك يذكر أن الجيش قد بلغ حجمه ثمانين ألف رجل ولكن هذا الرقم كان في مرحلة أخرى وهي عندما بلغ توماس القسطنطينية بعد ذلك كما ستوضحه الأحداث التالية. ولذلك يجب الحذر بين الحالتين حتى لا يتهم جنسيوس بالتناقض في هذه الأرقام. انظر:

Genesius, *regum*, pp. 26-27.

١٦٢ - انظر خريطة القسطنطينية في نهاية البحث.

١٦٣ - وكان قائداً للجند ثم نفاه الإمبراطور ميخائيل إلى سكيروس. انظر:

Theophanes Coninuatus, *Historia*, col. 71.

وعن موقع مدينة كيراس انظر خريطة القسطنطينية في نهاية هذا البحث.

وعينه قائداً لفرقة من عشرة آلاف رجل، وأرسله لشن هجوم على المدينة الإمبراطورية، بينما وجه أسطولاً بحرياً إليها في نفس الوقت. ووصل الاثنان إلى القسطنطينية في نفس الوقت. والتقت القوات البرية والبحرية قرب مصب نهر باربيس Barbyces^(١٦٤). ولم تحل السلاسل الحديدية دون وصول سفن العدو. ولم يمر وقت طويل حتى وصل إلى المدينة ثمانون ألف رجل^(١٦٥). وترد القصة نفسها عند صاحب الصلة^(١٦٦)، وكيدرينوس^(١٦٧)، وسكليتريس^(١٦٨).

كان توماس قد تبنى ابناً آخر هو أناستاسيوس الثالث Anastasios III بعد مقتل ابنه الأول بالتبني وكان راهباً سكيراً قبيح الوجه^(١٦٩). فصحب توماس ابنه هذا، وتقدما مع الجيش كله حتى اقتربا من المدينة، ولكن رد فعل أهل المدينة جاء مخيباً لآمال توماس الذي كان يظن أن المدينة ستفتح له أبوابها فوراً، فإذا بالأهالي يطاردونه بالسباب والإهانات. فنصب خيامه عند معبد الأنارجيروي Anargyroi^(١٧٠)، وأخضع كل من كانوا يسكنون مضيق تراقيا. ثم إنه بدأ هجومه على المدينة في ديسمبر ٨٢١ م فأمرها بوابل من السهام وأحجار المجانيق وكان يأمل أن تسقط المدينة في قبضته من ناحية بلاخرناي Blachernai^(١٧١)، ورد الإمبراطور ميخائيل على ذلك بأن صعد إلى قمة كنيسة ثيوتوكوس وأطلق صيحة الحرب، وأمر ابنه ثيوفيلوس أن يحمل الصليب الخشبي الناصر

١٦٤ - يصب نهر باربيس مع نهر صغير آخر هو الكيدارس في الشمال الغربي من القرن الذهبي عند مكان هو اليوم كورنيث مشهور يسميه الأوروبيون "مياه أوروبا الحلوة". حيث تجمعت جميع قوات توماس. انظر: *Genesius, regum*, pp. 26-27, Bury, E. R. E., p. 93.

وانظر أيضاً خريطة القسطنطينية في نهاية هذا البحث.

Genesius, regum, pp. 26-27.

- ١٦٥

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70-71.

- ١٦٦

Cedrenus, *Compendium*, Col. 963.

- ١٦٧

Skylitzes, *Constantinople*, p. 33-34.

- ١٦٨

Genesius, regum, pp. 27.

- ١٦٩

١٧٠ - تعني كلمة *anargyroi* اليونانية "بدون مال" وهي صفة كانت تطلق على القديسين الذين كانوا يعالجون الناس نون أن يأخذوا أجراً على ذلك. واستخدمت هذه الكلمة للإشارة إلى القديس الذي يمارس هذا النوع من العلاج أو إلى قبره.

ومن الواضح أن توماس قد نصب خيامه عند دير أو معبد اشتهر بهذا النوع من العلاج ، انظر:

فازيليف ، العرب والروم، ص ٤٢ ، حاشية ١.

١٧١ - *Genesius, regum*, pp. 27-28 يشير اسم بلاخرناي إلى منطقة توجد بها عين ماء في الركن

الشمالي الغربي من القسطنطينية. *The Oxford Dictionary*, Vol. 1, p. 293

وانظر أيضاً خريطة القسطنطينية في نهاية هذا البحث.

والرداء الشريف للعدراء مريم ويتضرع عند سور بيزنطة مع مجموعة من رجال الدين المقدسين ومواطنين آخرين بطلب العون من الله. كان توماس، يستخدم في هجومه كل فنون الحرب والنزال. أما رجال الإمبراطور، فقد أخذوا يستخدمون المجانيق ووسائل الدفاع حتى استطاعوا إجبار العدو على التراجع (١٧٢). ووردت القصة بنفس التفاصيل عند صاحب الصلة (١٧٣)، كيدر ينوس (١٧٤)، وسكيليتزيس (١٧٥). وهنا لجأ أسطول توماس إلى استخدام قذائف النفط الملتهبة في الهجوم على المدينة، وأمطرها بالسهم، غير أن ريحا معاكسة هبت وردت القذائف إلى الخلف، فقد كان ذلك في وقت الشتاء، وبالتحديد في ديسمبر ٨٢١م (١٧٦). ويزيد صاحب الصلة وكيدر ينوس على ذلك أن الرياح أطاحت بأسطول توماس وبعثرت سفنه (١٧٧).

ب- الحصار الثاني للقسطنطينية :

مع مقدم ربيع ٨٢٢ م، هاجم توماس المدينة براً وبحراً عند كيراس باستخدام مجانيق مربعة الشكل لدك الأسوار (١٧٨). وصعد الإمبراطور إلى أعلى سور وحاول استمالة أعدائه ووعدهم بالعفو عنهم إذا توقفوا عن أفعالهم، ولكن دون جدوى (١٧٩). وترد نفس القصة عند صاحب الصلة الذي يمدنا بتفاصيل أكثر فيذكر أن تراقيا أكثر برودة من باقي الولايات، وأن توماس فكر في إعادة القوات إلى مواقعها الشتوية، ويردد كيدر ينوس نفس القصة كاملة (١٨٠)، مما يعنى أن كليهما قد أخذ هذه الرواية عن جنسيوس .

وهنا جهز الإمبراطور جيشاً صغيراً خرج به فجأة من المدينة واندفع نحو المهاجمين فانزل بهم هزيمة نكراء. وفي البحر تم ربط السفن إلى البر وهُوجم من بالسفن

١٧٢- Genesius, *regum*, pp. 27-28 ويلاحظ الباحث أن جنسيوس أورد هذه المعلومات مصحوبة بتفاصيل يفهم منها اهتمام ميخائيل بالجانب الديني ومباركة المقدسات المسيحية مثل استخدام ابنه للصليب الخشبي والرداء الشريف لمريم العذراء.

Theophanes Coninuatus, *Historia*, Col. 71-74. - ١٧٣

Cedrenus, *Compendium*, Col. 963-966. - ١٧٤

Skylitzes, *Constantinople*, pp. 34-35. - ١٧٥

Genesius, *regum*, p. 28. - ١٧٦

Theophanes Coninuatus, *Historia*, Col. 74; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966. - ١٧٧

Genesius, *regum*, p. 28. - ١٧٨

Genesius, *regum*, p. 28. - ١٧٩

Theophanes Continuat, *Historia*, Col. 75 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966. - ١٨٠

ومرة أخرى يلاحظ الباحث تطابق هذه الرواية مع ما أورده جنسيوس، انظر الهامش السابق.

فاضطروا إلى النزول منها، ولم يستطيعوا المقاومة وتحول كثير منهم إلى صفوف ميخائيل^(١٨١). وروى صاحب الصلة وكيدرنيوس نفس القصة^(١٨٢).

وكان ممن انضموا إلى الإمبراطور القائد جريجوريوس - قائد العشرة آلاف سالف الذكر - فقد اصطحب معه جزءاً من الجيش وانتهز فرصة حلول الظلام وسار إلى تراقيا وأصبح في مؤخرة توماس. غير أن قائد الثورة أدرك ذلك على الفور، فانطلق مع قوة من جنده حيث قبض على جريجوريوس وقتله^(١٨٣). ومع اتفاق المصادر الأخرى على واقعة تخلي جريجوريوس عن توماس والضمامه إلى الإمبراطور ومطاردة توماس له وقتله إياه، فقد كانت هذه المصادر أكثر تفصيلاً من جنسيوس. فصاحب الصلة يذكر أن جريجوريوس عندما رأى تحول بعض القوات البرية والبحرية إلى صف الإمبراطور، وأدرك أن توماس بدأ يفقد تفوقه انسحب مع جزء من الجيش لكي يهاجم توماس من الخلف وأرسل إلى الإمبراطور يطلب الصفح له ولزوجته وأبنائه لأن ميخائيل كان قد ألقى بهم في السجن عندما علم أن جريجوريوس انضم إلى توماس. ولكن الإمبراطور لم يعلم بذلك. وخرج توماس إلى جريجوريوس ودارت بينهما معركة وقبض عليه وقتله^(١٨٤). ولا تختلف رواية كيدرنيوس عن ذلك إلا في قوله أن جريجوريوس هو ابن ليو^(١٨٥)، بينما يذكر سكيليتزيس أن جريجوريوس هو ابن أخ الإمبراطور^(١٨٦).

وعاود توماس بعد ذلك حصاره للمدينة، وتتفق المصادر هنا مع جنسيوس على أن توماس أرسل خطابات إلى كل مكان يدعى فيها كذباً أنه أحرز انتصارات في البر والبحر^(١٨٧). وطلب توماس أن تجهز السفن الرابضة في اليونان والجزر الأخرى لتشارك في المعركة ضد الإمبراطور. فشحنت السفن بالقمح والمحاربيين ووصلت إلى شاطئ بيريديس Byrides^(١٨٨) ولم تكن أقل عدداً من سابقتها، وكان عددها حوالي ثلاثمائة

-
- ١٨١ - Genesis, *regum*, pp. 28-29.
١٨٢ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 75; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.
١٨٣ - Genesis, *regum*, p. 29.
١٨٤ - Theophanes Continuatus, *Historia*, , Col. 75-78.
١٨٥ - Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.
١٨٦ - Skylitzes, *Constantinople*, p. 36.
١٨٧ - Genesis, *regum*, p.29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 78; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966; Skylitzes, *Constantinople*, p.36.
١٨٨ - ذهب فازيليف إلى أن بيريديس هذه، أو بوريدون، هي ميناء هيدومون وهو ميناء كان يقع شرقي القصر الإمبراطوري، Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 40; Bury, *E. R. E.*, p. 98

وانظر خريطة القسطنطينية في نهاية البحث.

وخمسين سفينة. وكان هذا العدد مجهزاً للهجوم على جنوب وشمال المدينة. ولكن الإمبراطور كان قد سبق وأرسل سفنه من الأسطول الإمبراطوري المزودة بالنار الإغريقية فهاجمت سفن توماس ودمرت بعضها وأغرقت بعضاً وأسرت الكثير منها برجالها حيث اقتيدوا إلى الإمبراطور. وتنتهي هنا رواية جنسيوس عن هذه المواجهة البحرية بين توماس والإمبراطور^(١٨٩)، على حين يواصل صاحب الصلة، وكيدرينوس، وسكيليتزيس رواية هذه الحلقة من الصراع بين توماس والإمبراطور بالحديث عن الاشتباكات البرية التي دارت بينهما والتي كان النصر فيها سجلاً فلم تنته نهاية حاسمة^(١٩٠)، وهو ما لم يذكره جنسيوس. ويرى الباحث أن تفسير ذلك أن ظروفًا عديدة سبقت الإشارة إليها قد سمحت للمؤرخ المجهول صاحب صلة ثيوفان بالوصول إلى أصول ومصادر لم يصل إليها جنسيوس.

ج- تدخل مورتاجون Mortagon ورفع الحصار عن القسطنطينية :

وعندما سمع مورتاجون حاكم " خان " البلغار بتلك الأحداث^(١٩١)، أرسل وفداً إلى الإمبراطور يعرض عليه التحالف معه في هذه الحرب، بموجب المعاهدة المبرمة في عهد ليو لمدة ثلاثين عاماً، ولم يكن قد مضى على إبرامها عشر سنوات. غير أن الإمبراطور أعاد الرسل إلى موطنهم دون أن يلبي رغبتهم^(١٩٢). ولكن البلغار لم يبالوا بما قال الإمبراطور وأعدوا جيشاً كبيراً ساروا به إلى توماس، وأقاموا معسكراً عند موقع يسمى كيدوكتوس Keduktos^(١٩٣). وأيقن توماس أنه لم يتبق له شيء من الأسطول تماماً، ووجد

١٨٩- ويرى الباحث أن هذه الهزيمة قد ساهمت على حد كبير في تحديد نتيجة ثورة توماس والفشل الذي آلت إليه. انظر :
Genesius, *regum*, p. 29.

١٩٠ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 78; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966
kylitzes, *Constantinople*, p.36.

والإتفاق هنا يعني أن هذه المصادر قد اعتمدت على مصدر واحد.

١٩١ - Genesius, *regum*, p. 29, Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 78; cf. also
Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 41.

١٩٢ - Genesius, *regum*, p. 29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 79.

وبسجل فازيلييف رأيه في رفض المساندة التي عرضت على الإمبراطور البيزنطي، ويوعزها إلى أنه كان من العار أن يوافق الإمبراطور البيزنطي ميخائيل العموري على نجدة تأتيه من (أعجمي) وأن يكون تدخل هذا الأخير سبباً في نصر الإمبراطورية. انظر :

Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, pp. 41-42, Hirsch, *Byzantinische*, p. 134.

١٩٣ - يكتب باللاتينية كيدوكتوس Keduktos ، وهو سهل يقع بين هرقلية Herakleia وسيلمبريا Selymbria وهو اختصار من أكوادوكت Aquaedukt أي قناة مائية باللاتينية، وهو اسم لمكان اشتق من اسم قناة مائية بنيت في بيزنطة. انظر :

Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 42; Bury, *E. R. E.*, p. 101.

ألا سبيل للدخول في صدام كبير مع الإمبراطور، فترك حصار المدينة ووصل إلى المكان المحدد حيث دارت معركة حامية مع البلغار في الربع الأخير من عام ٨٢٢ م، وسقط كثير من رجاله قتلى، أما الباقون الذين لاذوا بالفرار فقد تشتت شملهم وعاد البلغار بكثير من الغنائم. ولا تختلف رواية جنسيوس لهذه الأحداث عن رواية المصادر الأخرى^(١٩٤). ويود الباحث هنا أن يلفت النظر إلى أن جنسيوس يرجع مشاركة البلغار في هذه الحرب إلى المعاهدة المبرمة بينهم وبين البيزنطيين، على حين يرجعها صاحب الصلة إلى رغبة البلغار في القيام بأعمال السلب والنهب. والباحث يرجح رأى جنسيوس لأن هذه المساندة تأتي في توقيت سريان المعاهدة. كما أن تدخل البلغار كان على مستوى حاكمهم، فالأمر إذن يتجاوز حدود السلب والنهب، وربما كانت رغبة صاحب الصلة في أن يحط من قدر البلغار كعناصر بربرية هي التي جعلته يصورهم على هذا النحو وبأنهم قراصنة لا يهمهم سوى السلب والنهب.

٥ - فرار توماس ونهاية ثورته:

جمع توماس من تفرق من رجاله وقادهم إلى موقع يسمى دياباسيس Diabasis^(١٩٥)، وذلك لوفرة مراعى الجياد في هذه المنطقة وإمكانية الحصول على المؤن، وأخذ يشن الغارات على القرى المجاورة لتدميرها، أما الأسطول الذي تركه توماس خلفه (لمحاصرة المدينة) فقد استسلم بكامله للإمبراطور لدى علمه بالهزيمة التي لحقت بتوماس^(١٩٦). وعندما علم الإمبراطور بما فعل توماس أعد جيشاً متواضعاً وسيره إلى الموقع المذكور لقتال الطاغية. وتظاهر توماس بالفرار لتشتيت جيش الإمبراطور ولكن مسعاه خاب ولم يستطع تفريق صفوف جيش الإمبراطور، كما أنه لم يتمكن من صد هجوم هذا الجيش عليه فسارع بالفرار حتى وصل إلى أركاديوبوليس Arkadiupolis^(١٩٧) مع

١٩٤ - Genesius, *regum*, p. 29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 78-79; *Compendium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, pp.36-37.

١٩٥ - وهذا الموقع عبارة عن سهل يقع بالقرب من العاصمة القسطنطينية من ناحية الغرب. انظر: Genesius, *regum*, p. 30, Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 80. cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 43.

وانظر أيضاً خريطة القسطنطينية في هذا البحث.

١٩٦ - Genesius, *regum*, pp.29-30; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 79; Cedrenus, *Compendium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, p.37.

١٩٧ - Genesius, *regum*, p. 30 وأركاديوبوليس اسم لمدينتين في آسيا الصغرى وتراقيا. وتقع أركاديوبوليس آسيا الصغرى في أيونيا، أما أركاديوبوليس تراقيا وهي المقصودة هنا فهي مكان بورجاس في الجزء الأوروبي من تركيا، وتقع على الطريق من أدرينوبل (أدرنة) إلى القسطنطينية.

بعض رجاله^(١٩٨). وتتفق رواية المصادر الأخرى عن هذه الأحداث مع رواية جنسيوس، ولكنها تختلف عنها فيما يتعلق باسم المدينة التي لجأ إليها توماس. فهي عند صاحب الصلة وكيدر ينوس وسكيليتزيس: أدريانوبوليس (أدرنة) Adrianopolis^(١٩٩). والأرجح أن فرار توماس كان إلى أركاديوبوليس أولاً كما يذكر جنسيوس، ثم تحرك بعد ذلك إلى أدريانوبوليس وهو المكان الذي سجلته المصادر الأخرى. فالخلاف كان سببه أن جنسيوس قد حدد أن النقطة الأولى التي فر إليها توماس هي أركاديوبوليس، بينما حدد صاحب الصلة أدريانوبوليس وهي النقطة الأشهر والأكبر التي تجمعت فيها قوات توماس. ثم أخذت المصادر الأخرى هذه الرواية عن صاحب الصلة. ومن ثم فإنه لا يمكن اعتبار ذلك خلافاً بين المصدرين بقدر ما هو استكمال للرواية من جانب جنسيوس.

أ- محاصرة توماس في أركاديوبوليس والقبض عليه وإعدامه :

وعقب ذلك حاصر الإمبراطور أركاديوبوليس أو أدريانوبوليس التي لجأ إليها توماس بأن أحاطها بسور قوى^(٢٠٠) أما صاحب الصلة فلم يذكر طبيعة الحصار واكتفى بالقول: " أن الإمبراطور قرر أن يحاصر توماس"^(٢٠١)، على حين ذكر كيدر ينوس أنه : " أقام سوراً وخنقاً"^(٢٠٢)، ووصف سكيليتزيس الحصار بأنه حصار منظم (أو حصار وفقاً لقواعد الحصار المعروفة siege en regle مضيفاً أن الإمبراطور أحاط المدينة بخنق وسياج^(٢٠٣). وامتنع الإمبراطور عن ضرب المدينة بالمجانيق حرصاً منه على ألا يقتل أحداً من الأخوة في العقيدة بالسيف، وحتى لا يظهر للسكيث أن مدن بيزنطة يمكن أن تسقط

The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 173. cf. also *Genesius, regum*, p. 30; *Vasiliev, Byzance et les Arabes*, pp. 44; *Bury, E. R. E.*, p. 103

وانظر أيضاً الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

Genesius, regum, p. 30.

- ١٩٨

١٩٩ - مدينة في تراقيا على نهر هيبروس الأوسط. وكانت تقع على الطريق العسكري الرئيسي ببلغراد - صوفيا - القسطنطينية وكانت معقلاً قوياً يحمي القسطنطينية من الغزوات القادمة من الشمال.

The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 23

وعن هذه الأحداث انظر أيضاً :

Theophanes Continuatus, Historia, Cols. 79-80; *Cedrenus, Compendium*, Col. 970; *Sklitzes, Constantinople*, p.38

وعن موقع أدرنة انظر الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

Genesius, regum, p. 30.

- ٢٠٠

Theophanes Continuatus, Historia, Col. 82.

- ٢٠١

Cedrenus, Compendium, Col. 9.

- ٢٠٢

Sklitzes, Constantinople, p.38.

- ٢٠٣

وتحتل باستخدام المجانيق^(٢٠٤) . وتتفق المصادر الأخرى مع جنسيوس في امتناع ميخائيل عن ضرب المدينة بالمجانيق ولكنها ترجع ذلك إلى عدم امتلاكه آلات الحصار، ورغبته في تجنب زيادة خسائر الحرب الأهلية من جهة وحرصه على عدم وصول المعلومات الخاصة باستخدام آلات الحصار إلى السكيثيين الذين كانوا يقيمون في المناطق المجاورة^(٢٠٥)، من جهة أخرى. ومع اشتداد وطأة الحصار والمجاعة على الطاغية، بدأ توماس يشعر بحاجته إلى ضرورات الحياة وراح يلقي كل ما هو مسن وغير مفيد من الكائنات خارج المدينة، وأخذ يحض الناس بعد ذلك على أكل جثث الجياد التي هلكت بسبب الجوع، بعد دهنها بزيت معطر، ثم أخذ يحرضهم على أكل الجلود. وبعد ذلك خرج البعض من البوابات، وألقى آخرون أنفسهم من الأسوار وهم معلقون بالحبال، وألقى آخرون بأنفسهم إلى الأرض فتحطمت عظامهم وهم يطلبون الأمان من الإمبراطور. إلا أنهم بعد أن حصلوا على الأمان بادروا بالانضمام إلى اناستاسيوس ابن الطاغية الزائف الذي كان آنذاك يحتل مدينة بيزا^(٢٠٦)، وكان يخطط من هناك لشن هجوم على الإمبراطور يهيئ به الفرصة لفرار الطاغية. وتحدث الإمبراطور إلى أهل مدينة دياباسيس ووعدهم بالعفو وأقسم لهم على ذلك فالتقوا القبض على توماس وسلموه للإمبراطور فضربه بقدمه في عنقه وأمر بقطع يديه وقدميه وتعليقه على خازوق^(٢٠٧). وعندما كان توماس يهلك ويتألم من العذاب صرخ قائلاً: "الرحمة بي أيها الإمبراطور الحقيقي". فسأله الإمبراطور عما إذا كان له أعوان مجهولون فقال أن هناك كثيراً من أصدقاء الإمبراطور زيفاً وبهتاناً لكن رجلاً يدعى حنا إكسابوليوس وهو من النبلاء، منع الطاغية من الكلام مؤكداً للإمبراطور أنه لا ينبغي له أن يثق في قول أعدائه عن أصدقائه. وكانت نهاية توماس في منتصف شهر أكتوبر عام ٨٢٣ م، بعد صراع طويل استمر ثلاث سنوات. وإذا كان جنسيوس هو الذي حدد دون غيره تاريخ مقتل توماس وطريقة قتله، فإن روايته تتفق في كثير من الأمور الخاصة بنهاية توماس مع روايات المصادر الأخرى^(٢٠٨).

Genesius, *regum*, p. 31.

- ٢٠٤ -

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 82; Cedrenus, *Compendium*, Col. 971; - ٢٠٥ -
Skylitzes, *Constantinople*, p. 38.

٢٠٦ - 31 - 32 Genesius, *regum*, p. 31 - 32 وهي فيزا الحديثة Vize وكانت مدينة في تراقيا

شمال شرق أركادوبوليس : The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 292 . وانظر أيضاً: فازيليف ص ٤٨-٤٩، وعن موقع بيزي انظر الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

Genesius, *regum*, p. 33. cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, pp. 45-46. - ٢٠٧ -

Genesius, *regum*, p.31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 82-83 ; - ٢٠٨ -
Cedrenus, *Compendium*, Col. 971; Skylitzes, *Constantinople*, pp.38-39.

ب- نهاية الثورة :

وعندما سمع أهالي بيزا بما حدث لتوماس بادروا بالقبض على أناستاسيوس وتسليمه للإمبراطور الذي قضى بنفس العقوبة التي حاقت بأبيه الزائف فقطعت يداه وقدماه وأعدم على الخازوق^(٢٠٩). وبقيت مدينتا بانيون Panion^(٢١٠) وهرقلية Herakleia^(٢١١) على ولائهما لتوماس، ورفض أهالي مدينة بانيون التسليم مقابل عهد أمان من الإمبراطور ولكن سرعان ما أصاب المدينة زلزال هدم أسوارها فاستسلمت. ويلاحظ أن كيدرنيوس يطلق على هذه المدينة اسم باريوم Parium وليس بانيون Panion كما جاء عند جنسيوس وفي المصادر الأخرى^(٢١٢). أما هرقلية فقد استسلمت بعد هجوم بحري قام به الأسطول الإمبراطوري^(٢١٣). وسيطر ميخائيل تماما على تراقيا، وعاد إلى العاصمة بأسراه وأمر بأن تشد أيدي أتباع توماس وراء ظهورهم، وأن يطاف بهم أمام الناس في الملعب، ثم نفي بعضهم في الحال واحتقل بنصره على هذا النحو^(٢١٤).

٢٠٩ - Genesius, *regum*, p.31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 83 ;

Cedrenus, *Compendium*, Cols. 971-974; Skylitzes, *Constantinople*, p. 39.

٢١٠ - Genesius, *regum*, p. 31 أما عن مدينة بانيون Panion أو بانيدون Panidon فهي مدينة يرجع

تاريخها إلى العصر القديم المتأخر وتقع على الشاطئ الشمالي لبحر مرمرة بالقرب من رايدستوس.

The Oxford Dictionary, Vol. 3, p. 1573.

وانظر أيضا الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

٢١١ - Genesius, *regum*, p. 31 أما عن مدينة هرقلية (هرقلية في المصادر الإسلامية) فإنه توجد

ثلاث مدن في التاريخ البيزنطي تحمل هذا الاسم ، واحدة في تراقيا وتقع على الشاطئ الشمالي لبحر مرمرة ،

انظر الخريطة رقم ١ ، وواحدة في قبادوقيا وهي من ثيم الأناتوليك عند الحافة الجنوبية لهضبة الأناضول ،

وواحدة في بونتيك وهي ميناء ممتاز على ساحل البحر الأسود في الأناضول. أما هرقلية التي ظلت على

ولائها لتوماس فهي بلا شك هرقلية التراقية وكان يطلق عليها في العصر القديم بيرينثوس Perinthos وهي

إريغلي الحديثة Eregli. وغير ديوكليتيان اسمها إلى هرقلية لأنه كان يسمى هرقل Herkulius في

المكاتبات الرسمية. انظر:

Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 915.

٢١٢ - Genesius, *regum*, p. 31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 86 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 90; Skylitzes, *Constantinople*, p. 39.

٢١٣ - Genesius, *regum*, p. 31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 86; Cedrenus, *Compendium*, Col. 90; Skylitzes, *Constantinople*, p. 39.

٢١٤ - Genesius, *regum*, pp. 31-32; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 86; Cedrenus, *Compendium*, Col. 90; Skylitzes, *Constantinople*, p.39.

ثالثاً : محاولات استرداد كريت:

١ - استيلاء المسلمين على كريت:

تمثل محاولات الإمبراطور ميخائيل الثاني المتكررة لاسترداد كريت من المسلمين الحدث الثالث في الترتيب الزمني للأحداث الثلاثة المهمة التي اهتم جنسيوس كما اهتمت المصادر البيزنطية الأخرى بالتأريخ لها في عصر هذا الإمبراطور.

ويبدأ جنسيوس روايته لأحداث الاستيلاء على كريت في ختام روايته لثورة توماس^(٢١٥) حيث يذكر أنه في الوقت الذي قامت فيه ثورة توماس خرب المسلمون بعض المناطق البيزنطية باستخدام عشر سفن أصبحت بعد ذلك عشرين سفينة. ويبرر جنسيوس هذا التصرف من جانب المسلمين بأن بلادهم لم تكن خصبة فطلبوا من قائدهم أبي حفص أن يذهبوا إلى منطقة بها أراض زراعية جيدة، فأعد أبو حفص أسطولاً جيد التسليح سيطر به على كريت وأخضعها وحصل منها على غنائم كثيرة وعاد إلى بلاده. وفي العام التالي عاد أبو حفص مع أربعين سفينة إلى كريت ورسى السفن عند خاراكس Charax. وبينما كان رجاله يقومون بالسلب والنهب أحرق أبو حفص كل السفن. وعندما أعرب الرجال عن غضبهم لذلك، أخبرهم أن هذه البلاد يتوفر بها العسل واللبن، وعندما قالوا أن لهم زوجات وأبناء في وطنهم رد بأن بإمكانهم الزواج من الأسرى. فاقبضوا وحفروا خندقاً حول المكان الذي كانوا فيه أحاطوه بسياج وأطلق على هذا المكان اسم خانداكس أى الخندق Chanda^(٢١٦). ولكن راهبا كان يعيش في الجزيرة أرشدهم إلى مكان آخر يصلح لإقامة مدينتهم ومنيا راحوا يهاجمون مدن كريت الأخرى حتى أخضعوا تسعا وعشرين مدينة^(٢١٧). ولا تختلف رواية المصادر الأخرى عن هذه الرواية في أي من تفاصيلها^(٢١٨). ويحكي جنسيوس بعد ذلك عن استشهاد كيريلوس Kyrillos أسقف مدينة جورتاين Gortyne بشكل يجعل الباحث يؤكد على اهتمامه بالمقدسات الدينية أكثر من غيره، وإن لم

Genesius, *regum*, p. 32. cf. also: Vasiliev, p. 54.

- ٢١٥ -

٢١٦- خانداكس Chanda اسم هذه المدينة مشتق من الكلمة العربية "الخندق" وتحول هذا الاسم إلى كانديكا Candica ثم إلى كانديا Candia وهو الاسم الذي أصبح يطلق على جزيرة كريت كلها. وهي الآن هيراقليون Herakleion ، وتقع على ساحل كريت الأوسط الشمالي.

The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 409. See also, Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 56. cf. also Brooks, "The Arab Occupation of Crete," *E. H. R.* 28(1913), pp. 431-433. Genesius, *regum*, pp.32-33.

- ٢١٧ -

Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 87-90 ; Cedrenus, *Compendium*, Cols. - ٢١٨ 91-93 ; Skylitzes, *Constantinople*, pp.40-41.

يصل في تشدده إلى المؤرخين الآخرين لهذه الفترة كصاحب صلة ثيوفان مثلاً. كما يذكر قصة تقول بأن دم هذا الشهيد لم يجف وأن المؤمنين كانوا يحجون إلى المكان ويأخذون دمه بقطعة من الإسفنج ويتخذون منه دهاناً مقدساً لم يطرا عليه أى تغير. ويشير جنسيوس أيضاً إلى مقبرة تخلد ذكرى سبعة من الشهداء الذين قتلوا في سبيل عقيدتهم^(٢١٩). وترد نفس القصة عند صاحب الصلة، ولكنه يذكر أن مقابر الشهداء كانت عشرة وليست سبعة كما ذكر جنسيوس^(٢٢٠)، ويكتفى سكيليتزيس بالقول أن كيريلوس أسقف جورتاين^(٢٢١) قد لبس تاج الشهادة لرفضه الكفر بالمسيح^(٢٢٢).

٢- حملة كراتيروس Krateros:

يشير جنسيوس بعد ذلك إلى عدم اهتمام ميخائيل الثاني في البداية بغزو المسلمين لكريت ثم إرساله كراتيروس Krateros لتدمير قوة المسلمين. وهزم كراتيروس المسلمين ولكن رجاله راحوا في نوم عميق أثناء الليل فجاء الأعداء وأجهزوا عليهم، وهرب كراتيروس لكن قائد المسلمين أرسل سفينتين خلفه وقبض عليه عند قلعة خوس Kos و صلب هناك. ومنذ ذلك الوقت أصبحت جزيرة كريت تحت سيطرة المسلمين وأصبحوا يهاجمون الأراضي البيزنطية منها^(٢٢٣). ولا تختلف رواية هذه الأحداث في المصادر الأخرى^(٢٢٤).

٢١٩- Genesius, regum, pp.33-34 وهنا تجدر الإشارة إلى أن مصدر جنسيوس لهذه الرواية يرجع إما إلى تراث شفوي، وإما إلى الكتاب الذي كتبه سرجيوس المعترف، انظر:

Hirsch, *Byzantinische*, p. 136; Brooks, *The Arabs*, pp. 55-56, p. 441.

٢٢٠- Genesius, regum, pp. 33-34; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 91.

٢٢١- جورتاين Gortyna (وتكتب أيضا Gortys) عاصمة كريت ، في أواخر العصر القديم تقع في جنوب الجزيرة ، وقد ظلت عاصمة للجزيرة حتى الفتح العربي للجزيرة وبناء مدينة خانداكس Chandax حوالي ٨٢٤-٨٢٧ م

The Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 860.

٢٢٢- Skylitzes, *Constantinople*, p.42.

٢٢٣- Genesius, regum, p.34.

وعن موقع خوس (كوس) انظر الخريطة رقم ١.

٢٢٤- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 94 ; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 95-97; Skylitzes, *Constantinople*, pp.43-44. cf. also Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 60.

٣ - حملة أورييفاس Ooryphas :

ويشير جنسيوس بعد ذلك بإيجاز إلى الحملة التي أرسلها الإمبراطور تحت قيادة أورييفاس Ooryphas الذي ترأس قوة عسكرية اشتملت على فيالق بحرية. ويذكر أن الإمبراطور قد منح كل جندي من جنود البر ٤٠ قطعة ذهبية وأنهم استطاعوا بعد حصولهم على هذه المبالغ تحرير كثير من الجزر^(٢٢٥). وترد الرواية على نفس الوتيرة عند صاحب الصلة، وكيدر ينوس (بإيجاز أشد)، وسكيليتزيس^(٢٢٦).

وتتوقف عند هذا الحد رواية جنسيوس لأحداث استيلاء المسلمين على كريت ومحاولات ميخائيل الثاني استردادها. وتختلف رواية جنسيوس لوقائع استيلاء المسلمين على كريت ومحاولات ميخائيل الثاني استردادها عن رواية المصادر الأخرى في إغفال جنسيوس أمر الحملة الأولى التي أرسلها الإمبراطور ميخائيل لاسترداد كريت بقيادة فوتيوس Photios. وطلب هذا الأخير المدد من الإمبراطور الذي أرسل داميانوس Damianos لدعمه، ثم هزيمة هذه الحملة على يد المسلمين ومقتل داميانوس^(٢٢٧).

مواضع الاتفاق والاختلاف بين رواية جنسيوس وروايات المصادر الأخرى :

ومجمل القول أن رواية جنسيوس للأحداث قد اتفقت مع رواية المصادر الأخرى أو بعضها فيما يتعلق بمعظم وقائع الفترة موضوع الدراسة ، ولكنها اختلفت عنيا في بعض هذه الوقائع، حيث انفرد جنسيوس برواية وقائع لم ترد في المصادر الأخرى، وأغفل أحداثا أخرى مهمة أوردتها هذه المصادر.

أ- مواضع الاتفاق :

اتفقت رواية جنسيوس مع رواية المصادر الأخرى في القول بأن ميخائيل كان يشغل منصبا رفيعا في الإمبراطورية قبل إقدامه على التآمر لاغتيال ليو، وأنه اتهم بسبب الإمبراطور وحوكم أمام محكمة قضت بإعدامه حرقا، ولكن تدخل الإمبراطورة حال دون تنفيذ الحكم^(٢٢٨).

٢٢٥ - Genesius, *regum*, p. 35; cf. also: Brooks, *Crete*. P.437.

٢٢٦ - Theophanes Continutus, *Historia*, Col. 95; Cedrenus, *Compendium*, Col. 97;

Skylitzes, *Constantinople*, p. 44, 'cf. also: Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p.61.

٢٢٧ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 90 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 97 ; Skylitzes, *Constantinople*, p. 42.

٢٢٨ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 48-49; Genesius, *regum*, pp. 15-16, Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Cols. 1376-1377 ,Skylitzes, *Constantinople*, pp. 20-21.

كما اتفقت الروايتان حول ما حدث ليلة اغتيال ليو من زيارته لميخائيل في سجنه سرا أثناء الليل وتعرف الحارس عليه واتصال ميخائيل بشركائه وحثهم على تنفيذ مؤامرتهم، ثم تربص المتآمرون لليو في الكنيسة ليلة عيد الميلاد واغتيالهم له^(٢٢٩). وتتفق الروايتان أخيراً فيما يتعلق بالمناداة بميخائيل إمبراطوراً والقيود لم تنزل في قدميه، ووضع جثة ليو وزوجته وأولاده في زورق وإرسالهم إلى جزيرة بروتى حيث أخصى الأولاد ومات أحدهم بسبب ذلك^(٢٣٠).

وفيما يتعلق بثورة توماس فقد اتفقت رواية جنسيوس مع رواية المصادر الأخرى حول نشأة توماس في أسرة فقيرة، ونزوحه إلى القسطنطينية طلباً للرزق والتحاقه بخدمة أحد أعضاء مجلس الشيوخ (السناتو) ثم تلويثه لشرف سيده وفراره إلى سوريا (عند المسلمين) حيث اعتنق ديانة المسلمين وأنكر عقيدته المسيحية، وبعد أن عاش مع هؤلاء الناس خمسة وعشرين عاماً أحاط نفسه بقدسية زائفة وادعى أنه قسطنطين ابن ليو الرابع وإيرين^(٢٣١).

ثم اتفقت الروايتان حول معظم وقائع ثورة هذا الرجل بدءاً من إرجاعها إلى رغبته في الانتقام لمقتل صديقه ليو^(٢٣٢)، وانتهاءً بمحاصرته في أركاديوبوليس وتسليم الأهالي إياه للإمبراطور الذي وضع قدمه على عنق الثائر المهزوم وأمر بقطع يديه ورجليه وإعدامه على الخازوق^(٢٣٣).

وما بين بداية الثورة ونهايتها لا تكاد الروايتان تختلفان في أى من تفاصيلها فيجد القارئ نفس القصة فيما يتعلق بانضواء المقاطعات الشرقية تحت لواء توماس وتعدد مصادر قواته من المقاطعات البيزنطية الشرقية، وجند المسلمين، وأجناس كثيرة

٢٢٩ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52-53, Gensius, *regum*, pp. 16-18; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Cols. 334-335; Skylitzes, *Constantinople*, pp.22-23.

٢٣٠ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52-53, Gensius, *regum*, pp. 16-18; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Cols. 334-335; Skylitzes, *Constantinople*, pp.22-23.

٢٣١ - Gensius, *regum*, pp.7,23; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002; Zonaras, *Annalium*, Col. 341; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63, 66; Skylitzes, *Constantinople*, pp.29,30; Cedrenus, *Compendium*, Col.959.

٢٣٢ - Gensius, *regum*, p.23; Zonaras, *Annalium*, Col. 340; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63, 66; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-30; Cedrenus, *Compendium*, Col. 959.

٢٣٣ - Gensius, *regum*, p.30, 31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 82,83; Cedrenus, *Compendium*, Cols 971-974; Skylitzes, *Constantinople*, pp.38-39.

أخرى^(٢٣٤)، وتحالف توماس مع المسلمين وتتويجه إمبراطورا على يد بطريرك أنطاكية^(٢٣٥)، ومحاصرته للقسطنطينية واستعانتته بجريجوريوس القائد السابق للإمبراطور^(٢٣٦)، وتراجعته عن مهاجمة المدينة بسبب العواصف الشديدة وتخلي الكثيرين عنه ومن بينهم جريجوريوس الذي أراد الانضمام للإمبراطور فتعقبه توماس وقتله^(٢٣٧).

واتفقت الروايتان مرة أخرى على ادعاء توماس كذبا أنه انتصر، وأنه طلب سفنا من اليونان حيث جاءت ثلاثمائة وخمسون سفينة دمرت سفن الإمبراطور بعضها وأسرت بعضها^(٢٣٨)؛ وما كان من تدخل مورتاجون خان البلغار ضد توماس رغم اعتراض ميخائيل وانتصار مورتاجون على توماس^(٢٣٩)؛ وفرار توماس إلى دايباسيس؛ وخروج ميخائيل لمهاجمته ثم محاصرته إياه في أركاديوبوليس ولجوء ابنه المتبنى أناستاسيوس إلى بيزا^(٢٤٠).

وأخيرا ترد عند جنسيوس وفي المصادر الأخرى قصة نهاية الثورة بتسليم الأهالي توماس للإمبراطور، ثم تسليم أهالي بيزا أناستاسيوس للإمبراطور وإعدامه بنفس الطريقة التي أعدم بها توماس، واستيلاء ميخائيل على آخر جيوب الثورة في بانيون وهرقلة^(٢٤١).

وفيما يتعلق برواية جنسيوس لمحاولات استرداد كريت من المسلمين، اتفقت رواية جنسيوس مع رواية المصادر الأخرى حول أسباب استيلاء المسلمين على كريت والتي تتمثل في انشغال ميخائيل بقمع ثورة توماس، ورغبة المسلمين في الذهاب على أرض زراعية خصبة. كما اتفقت الروايتان على هجوم أبي حفص على كريت واستيلائه

٢٣٤ - Cedrenus, *Compendium*, Col. 962; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 67; Skylitzes, *Constantinople*, p. 31; Zonaras, *Annalium*, Col. 43.

٢٣٥ - Cedrenus, *Compendium*, Col. 961; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70; Skylitzes, *Constantinople*, p. 30.

٢٣٦ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 70-71; Cedrenus, *Compendium*, Col. 963; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 33-34; Genesius, *regum*, pp. 27-28.

٢٣٧ - Genesius, *regum*, p. 28; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 74; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.

٢٣٨ - Genesius, *regum*, p. 29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 78; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966; Skylitzes, *Constantinople*, p. 36.

٢٣٩ - Genesius, *regum*, p. 29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 78-79; Cedrenus, *Compendium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 36-37.

٢٤٠ - Genesius, *regum*, pp. 29-30; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 79-80; Cedrenus, *Compendium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 37-38.

٢٤١ - Genesius, *regum*, p. 31-32; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 83, 86; Cedrenus, *Compendium*, Col. 971-974, 90; Skylitzes, *Constantinople*, p. 39.

على غنائم، ثم عودته بأربعين سفينة وسيطرته على الجزيرة وإحراقه للسفن حتى يستقر بها المسلمون. كما ترد في الروايتين نفس التفاصيل المتعلقة باستقرار المسلمين في مكان دلهم عليه راهب وانطلاقهم من هذا المكان لمهاجمة المدن الأخرى واستيلائهم على تسع وعشرين مدينة^(٢٤٢)، وكذلك قصة استشهاد كيريلوس لتمسكه بعقيدته وحج المسيحيين إلى موطنه التماسا لدمه الذي لم يجف. وتصف الروايتان موقف ميخائيل اللامبالي تجاه استيلاء المسلمين على الجزيرة في بداية الأمر، ثم إرساله كراتيروس على رأس حملة لاستعادة الجزيرة وإخفاق الحملة رغم انتصارها في البداية، وصلب كراتيروس^(٢٤٣)؛ ثم حملة أوريفاس ونجاحها في تحرير كثير من الجزر^(٢٤٤).

ب- مواضع الاختلاف :

أما الوقائع التي اختلفت فيها رواية جنسيوس عن روايات المصادر فتتمثل في الاختلاف على مسمى المنصب الذي كان يشغله ميخائيل الثاني قبل اغتيال ليو الخامس. فهو عند جنسيوس يحمل لقب " كونت بالبلاط " و " بطريق " Komes Kortes، أما عند هامارتولوس، فهو " قائد للحرس " Cohorts^(٢٤٦)، على حين يعطيه صاحب صلة ثيوفان لقب رئيس الحلفاء أو القوات المتحالفة^(٢٤٧). ولا يرد ذكر لمسمى وظيفة ميخائيل في أعمال سكيليتزيس، وزوناراس، اللذين يكتفیان بالقول انه قد ارتقى إلى درجات عليا^(٢٤٨) أو انه وصل إلى حظ عظيم^(٢٤٩). وإذا كانت الروايات قد اتفقت هنا على عظم مكانة ميخائيل، واختلفت على مسمى وظيفته، فإن الباحث يميل إلى الأخذ برأي هامارتولوس القائل بأنه كان قائدا للحرس. إذ أن هذا المؤرخ كان أقرب زمنيا إلى هذه الأحداث من غيره. كما أن هذه الوظيفة كانت أقرب من غيرها لما كان يجري في القصر الإمبراطوري.

-
- | | |
|--|-------|
| Genesius, <i>regum</i> , pp.32-33; Theophanes Continuatus, <i>Hiistoria</i> , Col. 87-90 ; | - ٢٤٢ |
| Cedrenus, <i>Compendium</i> , Col. 91-93 ; Skylitzes, <i>Constantinople</i> , pp.40-41. | |
| Genesius, <i>regum</i> , pp. 33-34; Theophanes Continuatus, <i>Historia</i> , Col. 91, 94; | - ٢٤٣ |
| Cedrenus, <i>Compendium</i> , Col. 95-97; Skylitzes, <i>Constantinople</i> , pp.42-44. | |
| Genesius, <i>regum</i> , p.35; Theophanes Continuatus, <i>Historia</i> , Col.90, 95; | - ٢٤٤ |
| Cedrenus, <i>Compendium</i> , Col. 97; Skylitzes, <i>Constantinople</i> , pp. 42, 44. | |
| Genesius, <i>regum</i> , p.8. | - ٢٤٥ |
| Hamartolus, <i>Chronicon</i> , Col. 995. | - ٢٤٦ |
| Theophanes Continuatus, <i>Historia</i> , , Col. 48. | - ٢٤٧ |
| Skylitzes, <i>Constantinople</i> , p. 20. | - ٢٤٨ |
| Zonaras, <i>Annalium</i> , Col. 1376. | - ٢٤٩ |

على حين يذكر جنسيوس أن ميخائيل قد حوكم لأنه كان يسب الإمبراطور، يصور هامارتولوس الأمر على أن ميخائيل وقع ضحية وشاية بأنه كان يتآمر على الإمبراطور^(٢٥٠)، ويصف صاحب الصلة الإبلاغ عن ميخائيل بأنه " فعل شرير " ^(٢٥١) فيعطى هذان المؤرخان القارئ إحساسا بالتعاطف مع ميخائيل وبأن ليو كان رجلا شريرا، خلافا للانطباع الذي يخرج به قارئ مؤلف سكيليتزيس الذي يسهب في وصف تطور الأمور من وصول قصة السباب إلى الإمبراطور إلى محاولات هكسابوليوس ثم الإمبراطور إثناء ميخائيل عن المضي في غيه دون جدوى حتى لم يجد الإمبراطور أمامه إلا أن يحاكم ميخائيل على فعلته. فلا تخلو رواية سكيليتزيس هذه من جوانب إيجابية في شخصية ليو^(٢٥٢). فمن الواضح إذن أن هناك وشاية عن ميخائيل وصلت إلى الإمبراطور ليو الخامس الأرمني فجعلته يضعه تحت المراقبة إلى أن توالى الأحداث على هذا النحو .

وتختلف رواية جنسيوس لواقعة تحرير ميخائيل من القيود بعد أن جلس على العرش عن رواية كل من صاحب صلة ثيوفان، وزوناراس، وسكيليتزيس. فعلى حين ذهب جنسيوس إلى أن حنا اكسابوليوس قد أعلن أن مفاتيح القيود كانت في قميص ليو القليل، وأن القيود تم فتحها بهذه المفاتيح، روى المؤرخون الثلاثة الآخرون القصة على نحو مختلف واستخدموا كلمة " فتم تحطيم القيود "، وزاد سكيليتزيس على ذلك : " بضربات من المطرقة " ^(٢٥٣). ويرجح الباحث أن يكون فتح القيود قد تم باستخدام المفاتيح.

وتختلف رواية جنسيوس عن رواية المصادر الأخرى فيما يتعلق بالأصول العرقية لتوماس في أنه ذكر في أحد المواضع أن توماس كان من بلاد السكيثيين، أى أنه كان من الجنس السلافي^(٢٥٤)، ثم عاد في موضع آخر ليقول أنه كان أرمنيا ولد عند بحيرة جازورا^(٢٥٥). وقد أوضح الباحث ملابسات هذه الرواية في موضعها من سياق الأحداث. أما المصادر الأخرى فتراوحت روايتها بين القول بأنه كان سلافيا أو أنه كان من أصل مجهول أو بربري^(٢٥٦).

Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995.

- ٢٥٠

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 48.

- ٢٥١

Skylitzes, *Constantinople*, p. 20.

- ٢٥٢

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 56; Zonaras, *Annalium*, Col. 335;

- ٢٥٣

Skylitzes, *Constantinople*, p. 25.

Genesius, *regum*, p.23.

- ٢٥٤

Genesius, *regum*, p. 7.

- ٢٥٥ - انظر ما سبق ص ٢٩٦ .

Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002; Zonaras, *Annalium*, Col. 341; Theophanes

- ٢٥٦

Continuatus, *Historia*, Cols. 63,66; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-30; Cedrenus, *Compendium*, Col. 959.

وعند رواية أسباب الثورة، ذكر جنسيوس أن توماس قام بالثورة عندما علم بتولى ميخائيل الحكم، ولأنهما (توماس وميخائيل) لم يكونا على وفاق منذ البداية، ولشعور توماس بالاستياء من تولى ميخائيل الحكم رغم وضاعة أصله^(٢٥٧). وفي مقابل هذه الأسباب تجتمع كلمة المصادر الأخرى على أن توماس إنما قام بثورته انتقاما لمقتل صديقه ليو^(٢٥٨). وكان الباحث قد أشار إلى أن الفروق بين شخصية توماس وشخصية ميخائيل كانت من الأسباب التي أدت إلى إذكاء نار العداوة بينهما.

وتختلف رواية جنسيوس عن رواية المصادر الأخرى فيما يتعلق بأجناس القوات التي جمعها توماس في جيشه. فعلى حين يورد جنسيوس أسماء أكثر من ثمانية عشر شعبا مختلفا شاركت في تشكيل هذا الجيش^(٢٥٩)، لا يزيد هذا العدد في المصادر الأخرى عن عشرة أجناس^(٢٦٠). والواقع أن قائمة القوات التي كان يتكون منها جيش توماس كما أوردها جنسيوس كانت موضع خلاف بين العلماء. فعلى حين ذهب بيوري إلى أن معظم هذه الفئات - كالفندال مثلا - لم يكن لهم وجود في القرن التاسع^(٢٦١)، وهو رأى أخذ به فازيليف^(٢٦٢)، ذهب أ. كونك إلى أن هذه القائمة صحيحة وحاول تعريف الشعوب المذكورة^(٢٦٣). والباحث إذا كان يؤيد رأى فازيليف بأن هذا التعداد المسرف يحمل روح القصص والملاحم، فإنه يشير أيضا إلى أن بعض هذه العناصر التي شاركت في ثورة توماس قد فقدت اسمها التاريخي أو انتهت دورها في التاريخ، ولكنها بقيت في مواطنها وذابت مع تغيرات الزمن مثلما هو الحال مع الوندال^(٢٦٤).

وتختلف رواية جنسيوس لأحداث الثورة عن رواية المصادر الأخرى في بعض التفاصيل وأهمها:

-
- وانظر أيضا ما سبق ص ٢٩٦.
- ٢٥٧ - *Genesisius, regum*, p. 23.
- ٢٥٨ - *Zonaras, Annalium*, Col. 340; *Theophanes Continuatus, Historia*, Cols 63,66: *Skylitzes, Constantinople*, pp. 29-30; *Cedrenus, Compendium*, Col. 959.
- ٢٥٩ - *Genesisius, regum*, p. 24.
- ٢٦٠ - *Theophanes Continuatus, Historia*, Col. 70; *Cedrenus, Compendium*, Col. 962.
- ٢٦١ - *Bury, E. R. E.*, p. 89, n. 2.

٢٦٢ - فازيليف، العرب والروم، ص ٣٦، هـ ٢.

٢٦٣ - فازيليف، العرب والروم، ص ٣٦، هـ ٢.

٢٦٤ - عن الشعوب التي تنتمي إليها هذه القوات المتعددة الجنسيات انظر:

The Oxford Dictionary of Byzantium.

- اسم بطريرك أنطاكية الذي قام بتتويج توماس. فهو أيوب عند جنسيوس (وكيدريلوس، وزوناراس، وسكيليتزيس) ولكنه يعقوب عند صاحب الصلة وقد أوضح الباحث رأيه في هذا الأمر بالتفصيل في موضعه من البحث. (٢٦٥)
 - سكوت المصادر الأخرى عن أول هجوم شنه توماس على القسطنطينية وهزيمته حيث هاجمه ميخائيل من جانب وابنه ثيوفيل من جانب آخر، ثم دمرت سفنه بالنار الإغريقية (حيث تراجع توماس وأقام معسكره بين سستوس وأبيدوس). (٢٦٦)
 - قصة اختراع النار الإغريقية التي ينسبها جنسيوس إلى المصري كاليينيكوس وقد علق الباحث على هذه المسألة في موضعها. (٢٦٧)
 - توقف جنسيوس في روايته عند تدمير حراقات الإمبراطور لثلاثمائة وخمسين سفينة جاءت إلى توماس من اليونان، واستمرار المصادر الأخرى في وصف الاشتباكات البرية التي كان النصر فيها سجالات. وقد بين الباحث رأيه في هذا الشأن.
 - اسم المدينة التي لجأ إليها توماس بعد هزيمته أمام ميخائيل والتي حوصر فيها توماس، فهي عند جنسيوس " أركاديوبوليس " ؛ بينما هي عند صاحب الصلة، وكيدريلوس، وسكيليتزيس " أدريانوبوليس " . وقد أوضح الباحث رأيه في المسألة في سياق البحث.
- ويتمثل الاختلاف بين رواية جنسيوس لمحاولات ميخائيل الثاني استرداد كريت من المسلمين وروايات المصادر الأخرى في إغفال جنسيوس قصة الحملة الأولى التي أرسلها ميخائيل لاسترداد كريت والتي جعل على رأسها فوتيوس ثم أرسل إليه داميانوس لمساعدته، وإخفاق هذه الحملة ومقتل داميانوس، وهي القصة التي أوردتها المصادر الأخرى. ولعل جنسيوس هنا أيضا لم يطلع على مصادر هذه الرواية كما توافرت للمصادر الأخرى . كما تختلف رواية جنسيوس عن روايات المصادر الأخرى في تفصيل صغير يتعلق بعدد الشهداء المسيحيين الذين استشهدوا في سبيل عقيدتهم بعد فتح المسلمين للجزيرة. فيذكر جنسيوس أن عدد هؤلاء كان سبعة بينما ذكر صاحب الصلة أنهم عشرة، ولا تشير المصادر الأخرى إلى عددهم.

Genesius, *regum*, p. 24; Cedrenus, *Compendium*, Col. 962; Zonaras, *Annalium*, - ٢٦٥
Col. 340; Skylitzes, *Constantinople*, p. 32; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 67.
Genesius, *regum*, p. 26. - ٢٦٦
Genesius, *regum*, p.24. - ٢٦٧

التحليل التاريخي لرواية جنسيوس :

أولاً: تناول الديني :

خلفا لصاحب صلة ثيوفان، وكيدر ينوس، وسكليتزيس، الذين أسهبوا في وصف نشأة ميخائيل الثاني في مدينة عمورية Amorion، وهي من أكبر مدن فريجيا Phrygia، بين اليهود والأثينجاني، وتأثره بهرطقاتهم، وتربيته على يد معلم يهودي أفسد عقيدته المسيحية (٢٦٨)، لا يشير جنسيوس إلى هذه النشأة من قريب أو بعيد. وخلفا لإسهاب هذه المصادر ذاتها في وصف تكيل ميخائيل بالمسيحيين، خاصة عباد الأيقونات منهم (٢٦٩)، يكتفي جنسيوس بالإشارة إلى هذا التكيل في عجلة في الفقرة الرابعة عشرة (قبل الأخيرة) من الكتاب الثاني المخصص لعصر ميخائيل، ليختتم بعدها هذا الجزء من الكتاب في ثلاثة أسطر عن موته بمرض في الكلية (٢٧٠). وإذا كان ذلك يدل على شيء، فإنما يدل على عدم اهتمام جنسيوس بتتبع السياسة الدينية لهذا الإمبراطور، إما لأن هذا الإمبراطور لم يكن يعبأ بأمور العقيدة فعلاً، أو لأن المؤرخ نفسه (جنسيوس) لم يكن متشدداً في عقيدته تشدد صاحب الصلة مثلاً (٢٧١)، وبالتالي فإنه لم يحرص كثيراً على إظهار هذا الجانب من جوانب شخصية ميخائيل.

ومع ذلك، فإن المتتبع لسلوك ميخائيل كما يصوره جنسيوس في مواضع متفرقة من كتابه (الكتاب الثاني) يستطيع أن يكون فكرة عامة عن موقف ميخائيل من العقيدة المسيحية. وبشكل عام، فإن السياسة الرسمية التي أعلنها ميخائيل فور توليه الحكم تجاه العقيدة لا تبعد كثيراً عن سلوكه الشخصي كما تبدى في مناسبات عديدة.

وباستثناء ما ذكره جنسيوس من رفض ميخائيل المساعدة التي عرضها عليه مورتاجون البلغاري لرغبته في عدم سفك دماء المسيحيين بسبب محاربة المتمردين (٢٧٢)، وهو سلوك قد يحسب، في رأي الباحث، لصالح ميخائيل كإمبراطور حريص على مصالح رعاياه المسيحيين؛ وباستثناء ما فعل ميخائيل أيضاً عندما أمر ابنه ثيوفيلوس - أثناء

٢٦٨ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 56 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 954 ; Skylitzes, *Constantinople*, p.26.

وعن موقع مدينة عمورية، ومنطقة فريجيا انظر الخريطة رقم 2.

٢٦٩ - Theophanes Continuatus, Col. 62 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 958 ; Skylitzes, *Constantinople*, p.28.

٢٧٠ - Genesius, *regum*, p. 35.

٢٧١ - Genesius, *regum*, pp. 35-36; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 62-65;

cf. also: Barišić, F., *Génésios et le Cont.*, p.131.

٢٧٢ - Genesius, *regum*, p. 29.

حصار توماس للقسطنطينية - أن يحمل خشبة الصليب وأن يرتدى ثياب النصر في دايباراى ويتضرع عند سور بيزنطة مع مجموعة من رجال الدين المقدسين ومواطنين آخرين بطلب العون من الله^(٢٧٣)، وهو سلوك يرى الباحث أنه سلوك مفتعل لا يعبر عن حقيقة مشاعر ميخائيل الدينية، فقد تراوحت مواقفه السياسية وسلوكه الشخصى بين الحياد بين الفرق المتصارعة واللامبالاة التي تصل إلى حد الاجترار على المقدسات والعداء والاضطهاد لرجال الدين الذين يخالفونه في الراى .

أما حياد ميخائيل بين الفرق المتصارعة حول أمور العقيدة، فقد ظهر جليا في موقفه المعلن من مسألة الأيقونات : " فليفعل كل واحد ما يبدو له طيباً " ^(٢٧٤)، وفي مقابل هذا الإيجاز الشديد في الرواية عند جنسيوس، يفصل كل من صاحب الصلة، وكيدرينوس، وسكيليتزيس القول في وصف ملابسات هذا الإعلان الذي جاء ردا على خطاب البطريرك نفقور Nikephorus, Patriarch of Constantinople الذي حثه فيه على إعادة عبادة الأيقونات المقدسة واسترجاع التقوى^(٢٧٥).

وأما لامبالاة ميخائيل بأمور العقيدة فقد ظهرت جلية منذ اللحظة الأولى للمناداة به إمبراطورا. فما كاد ميخائيل يجلس على العرش ويتحرر من أغلاله، حتى دخل كنيسة أيا صوفيا ليظفر بالتكريس الإلهي، ودون خوف أو خجل من الله لأنه كان يؤمن إيمانا راسخا بنبوءة عراف الأثينجانوى الذي قال أنه سيجلس على العرش^(٢٧٦). ولا تخلو رواية صاحب الصلة وسكيليتزيس من تعليقات شديدة الانتقاد لمسلك ميخائيل هذا ووصفه بأنه عدو للمسيحيين^(٢٧٧).

أما عداؤه السافر لرجال الدين، فقد أشار إليه جنسيوس في عجالة كما سبق القول حيث اكتفى بالقول بأنه تزوج يوفروزاين Euphrosyne بنت قسطنطين السادس رغم أنها كانت راهبة، وحبس ميثوديوس Methosdus في السجن في جزيرة القديس أندريا، وأمر ثيوفيل ابنه بجد يوثيميوس Euthymios أسقف سارديس Sardeis بذيل الثور حتى

Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 38.

- ٢٧٣

Genesius, *regum*, p. 35.

- ٢٧٤

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 62 ; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 955-958 ; Skylitzes, *Constantinople*, p.28.

- ٢٧٥

Genesius, *regum*, p. 22.

- ٢٧٦

Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 56 ; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 25-26.

- ٢٧٧

الموت^(٢٧٨)، وكانت المصادر الأخرى أكثر تفصيلاً في وصف تنكيل ميخائيل برجال الدين وموالاته لليهود^(٢٧٩).

ثانياً : الخرافة :

في القرن التاسع، كان الشخص البيزنطي يترجم الكثير من أفكاره إلى أساطير ويرجع كل مظاهر الحياة الدنيوية التافهة إلى تدخل الرب أو الشيطان، أو أعمال السحر، أو تحقق نبوءة سابقة^(٢٨٠). وفيما يتعلق بالفترة موضوع الدراسة في هذا البحث، وهي فترة حكم ميخائيل الثاني، فإن الباحث يلاحظ اعتناء جنسيوس بذكر الخرافات التي كانت تشغل أذهان البيزنطيين في الفترة التي أرخ لها بشكل عام وفي عهدي ليو الخامس وميخائيل الثاني بوجه خاص وربطه بين النبوءات والأحلام والظواهر الكونية وبين الوقائع التاريخية الثابتة وتصرفات الأشخاص تحت تأثير الإيمان الجازم بهذه الخرافات. فرغم جفاف أسلوب جنسيوس بشكل عام، فإنه يزين صفحاته بأقوال هوميروس وبمعلومات عن أصول الألفاظ والكلمات، وباستطرادات عن الأساطير الإغريقية^(٢٨١) وقد أشار جنسيوس في تأريخه لعصر ميخائيل الثاني إلى نوعين من هذه الخرافات هما تفسير الظواهر الكونية باعتبارها علامات تنبأ بوقوع أحداث معينة في حياة البشر، ونبوءات العرافين.

أ- الظواهر الكونية :

فمن الظواهر الكونية التي أوردها جنسيوس في الكتاب الثاني من مؤلفه ظهور نجم لامع في السماء اتخذ شكل قمر مزدوج تتوحد أشعته ثم تنفصل في مسارات مختلفة ويخرج من هذا الشكل رجل بلا رأس ويفسر جنسيوس هذه الظاهرة الطبيعية، التي تبدو أنها تشير ببساطة إلى ظهور أحد المذنبات في السماء، بأنها علامة تشير إلى حدث سيقع في المستقبل وهو انشقاق توماس على الإمبراطور ثم مقتله (فهو الرجل الذي خرج على أصله ثم فقد رأسه)^(٢٨٢). ويرى الباحث أن هذه القصة إنما تشير إلى إيمان جنسيوس بدلالة الظواهر الكونية على وقوع أحداث مستقبلية، وهو إيمان شارك فيه جنسيوس أبناء عصره.

Genesius, *regum*, p. 35.

- ٢٧٨

Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 62-63 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. - ٢٧٩
958 ; Skylitzes, *Constantinople*, pp.28-29.

Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p.128.

- ٢٨٠

Hirsch, *Byzantinische*, p.122.

- ٢٨١

Grégoire, *Manuel*, pp. 515-550.

وللمزيد انظر :

Grégoire, *Manuel*, pp. 515-550.

Genesius, *regum*, pp. 16-17.

- ٢٨٢

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مصدر جنسيوس في هذه الرواية هو جورج موناخوس هامارتولوس

ب- النبوءات:

أما نبوءات العرافين، فقد تعددت في رواية جنسيوس، مما يؤكد عنايته الكبيرة بها وبدلالاتها. وأول هذه النبوءات التي تطالعنا في الكتاب الثاني من حكم الملوك هي نبوءة عراف الأثينجانوى للاستراتيجوس باردانيس توركوس عندما لاحظ هذا العراف لعثمة ميخائيل - الذي كان في خدمة باردانيس - بأن ميخائيل وشخصاً آخر سيعتليان العرش، فقرر باردانيس أن يزوج ميخائيل وصاحبه بابنتيه وأعد مأدبة كبيرة ودعا بناته للجلوس معهما وعرض عليهما أمر هذا الزواج^(٢٨٣). وكما يقول جنسيوس، فإن ميخائيل وصاحبه اندهشا لهذا التشريف غير المتوقع لكنهما وافقا على هذا الزواج^(٢٨٤) ومرة أخرى نرى هنا تأثير الإيمان بالخرافة (وتظهر هنا في شكل نبوءة عراف) في تحديد مصائر البشر في بيزنطة في القرن التاسع^(٢٨٥).

والنبوءة الثانية هي نبوءة راهب فيلوميليون الذي تنبأ لباردانيس وليو وميخائيل وتوماس عند زيارتهم له بنبوءة كان لها أبلغ الأثر في سير الأحداث بعد ذلك. ومما يزيد من أهميتها أنها تحققت تاريخياً بكل تفاصيلها فقد تنبأ هذا العراف بأن باردانيس سيفقد بصره وثروته، وهو ما حدث فعلاً بعد القضاء على ثورة باردانيس ضد الإمبراطور نفقور الأول إذ أنه جرد من ثروته ثم نفى وتم سمل عينيه في المنفى^(٢٨٦). أما ليو وميخائيل، فقد تنبأ لهما هذا العراف بأنهما سيصبحان إمبراطورين، وبأن ميخائيل سيقتل ليو، كما تنبأ بأن توماس سينادى به إمبراطوراً ولكن ميخائيل سيقتله^(٢٨٧). وأياً كان رأى العلم في التنبؤ بالمستقبل فإن الوقائع التي تنبأت بها هذه النبوءات قد حدثت بحذافيرها في الواقع التاريخي الثابت والمدون.

Hamartolus, *Chronicon*, Cols. 1001-1020.

Genesius, *regum*, p. 23.

- ٢٨٣ -

٢٨٤ - تزوج ميخائيل ثيكلا Thekla ابنة باردانيس

Skylitzes, *Constantinople*, p. 27, n. 12.

Hirsch, *Byzantinische*, pp. 124-126.

٢٨٥ - للمزيد انظر:

Hirsch, *Byzantinische*, pp. 124-126.

Genesius, *regum*, pp. 6-7.

- ٢٨٦ -

٢٨٧ - كانت نبوءة راهب فيلوميليون موضع تشكيك من قبل بعض المؤرخين، وعلى رأسهم بيوري الذي رأى أن هذه النبوءة إنما وقعت بعد وقوع الأحداث التي تنبأت بها، فهي على حد تعبيره *post eventum*، وأيده في ذلك بيتر خارانيس أيضاً. انظر: Bury, *The Identity*, pp. 55-60; Charanis, P., "The Monk as an Element of Byzantine Society," *D.O.P.*, 25(1971), pp. 63-73.

أما النبوءة الثالثة، فلم تتحقق وكانت وبالا على الشخص الذي سعى إليها، وهو قسطنطين الإبن الذي تبناه توماس وأرسله لمحاربة أولبيانوس قائد الإمبراطور ميخائيل. إذ أن توماس كان قد أرسل قسطنطين لمهاجمة موقع ظل على ولائه للإمبراطور. وتنبأ أحد رفاق قسطنطين في السكر بيوم يتمكن فيه قسطنطين من دخول العاصمة في مجد كبير. ولكن هذه النبوءة خابت وهزم قسطنطين وقطع أولبيانوس - قائد ميخائيل - رأسه وأرسلها إلى الإمبراطور الذي أرسلها بدوره إلى أبيه توماس^(٢٨٨).

وخلافاً للنبوءات الشفهية الثلاث السابقة، كانت هناك نبوءة مسجلة في كتاب الكهانة (وهو كتاب كان في المكتبة الإمبراطورية يحتوى على نبوءات وأسماء من سيتولون الحكم بأشكالهم وألوانهم ووصفهم الدقيق) . وقد ورد ذكر هذه النبوءة عند كل من جنسيوس، وصاحب الصلة، وسكيليتزيس^(٢٨٩).

ويظهر في هذا الكتاب شكل أسد متوحش قد رسم عليه حرف X وخلفه رجل يقفز عليه ويطيح برأس الأسد. وفسر رجل كان يشغل منصب القسطور Quaestor^(٢٩٠) في ذلك الوقت هذه النبوءة بأن واحداً من الأباطرة يسمى ليو (وتعنى في اليونانية : الأسد) سوف يذبح في يوم عيد قيامة المسيح^(٢٩١). وجاء في وصف جنسيوس (الكتاب الأول - حكم ليو) لهذه النبوءة أنه بين حرفي (X) و (Φ) يخرق السيف حلق أسد برى. وكان حرف (X) طبقاً لتفسير النبوءة هو الحرف الأول من كلمة Χριστου أى المسيح أو عيد ميلاد المسيح، ويقع في السابع من يناير عند المسيحيين الشرقيين (الأرثوذكس)، بينما كان حرف (Φ) هو الحرف الأول من كلمة Φωτῶν أى العماد أو عيد الغطاس الذي يقع في السادس من يناير. فكان معنى هذه النبوءة أن إمبراطوراً يدعى ليون سيقتل بين العيدين أي بين السادس والسابع من يناير أو في ليلة عيد ميلاد السيد المسيح عليه السلام. وهذه النبوءة المسجلة بالرسم في كتاب الكهانة بالمكتبة الإمبراطورية، تتعلق بمقتل ليو على يد

- ٢٨٨ -
Genesius, *regum*, pp. 26-27; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70;
Cedrenus, *Compendium*, Col. 963; Skylitzes, *Constantinople*, p. 33.

- ٢٨٩ -
Genesius, *regum*, pp. 16-17; Theophanes Continuatus, *Historia*, , Col. 49;
Skylitzes, *Constantinople*, p. 21.

- ٢٩٠ -
كان القسطور موظفاً يشغل رتبة عالية في الإمبراطورية البيزنطية المتأخرة . وكان مسئولاً عن وضع قوانين الإمبراطورية كما كان معنياً بالالتماسات التي تقدم للإمبراطور. وفي القرنين الثامن والتاسع الميلاديين تراجعت أهميته مع إسناد بعض مهامه للوجوثيرت الدروم. انظر:

Oxford Dictionary, Vol. 3, pp. 1765-1766.
Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 49.

- ٢٩١ -

ميخائيل^(٢٩٢) وهي النبوءة التي كانت تسبب إزعاجاً لليو، لكنه رغم ذلك أبقى على حياة ميخائيل استجابة لرجاء زوجته مع تحذيره لها من مغبة ذلك. واللافت للنظر أن نبوءة الكتاب قد تحققت تاريخياً كما تحققت نبوءة عراف فيلوميلون ونبوءة عراف الأثينجانوي.

ثالثاً: الشخصيات الرئيسية :

أ- ميخائيل الثاني :

يختتم جنسيوس روايته لحكم ميخائيل الثاني بالإشارة إلى أنه لم يكن مثقفاً، وأنه اتبع سياسة مزدوجة في العقيدة وأنه تزوج من الراهبة يوفروزين، ابنة قسطنطين السادس، وأنه سجن ميتوديوس في جزيرة القديس أندريا. ويذكر أخيراً أنه مات بعد حكم استمر ٨ سنوات و ٩ أشهر، وكان موته بسبب مرض في الكلية^(٢٩٣).

وباستثناء وصف جنسيوس لموقف ميخائيل من العقيدة والمقدسات الدينية ورجال الدين، والذي سبقت الإشارة إليه، فقد جاءت الصورة الشخصية التي رسمها جنسيوس لميخائيل باهتة لا تكاد توضح الهوية الحقيقية لهذا الإمبراطور أو لموقف المؤرخ منه أو رأيه الشخصي فيه. على العكس من موقف العداء الواضح والصريح الذي يحسه القارئ لأعمال المؤرخين الآخرين كصاحب صلة ثيوفان، وكديرينوس وسكيليتزيس. فالكلمات المتناثرة في ثنايا كتاب جنسيوس في وصفه لميخائيل لا تتجاوز أنه " دخل الكنيسة (بعد اغتيال ليو) دون أن يحمر وجهه خجلاً أو يشعر بالخوف من الله " ^(٢٩٤)؛ " كان يؤمن بنبوءة عراف الأثينجانوي " ^(٢٩٥)؛ " كان فقيراً جداً ومن أسرة وضيعة " ^(٢٩٦)؛ " كان مكروها من جيش ثيم الأناضول "، رغم أنه كان يشغل منصباً كبيراً كقائد لفرقة مهمة من الحرس ^(٢٩٧). وكان السبب في هذه الكراهية مولده في المدينة التي كان يوجد كثير من الأثينجانوي، وبسبب تلغثمه في الكلام، ولأنه لم يكن شجاعاً " ^(٢٩٨). وقد " أضر منذ بداية حكمه أنه غير مثقف " ^(٢٩٩). فنحن أمام شخص من أسرة وضيعة فقيرة ينتمي إلى مدينة

Genesius, *regum*, pp. 16-17.

- ٢٩٢

Genesius, *regum*, p.35.

- ٢٩٣

Genesius, *regum*, p.22.

- ٢٩٤

Genesius, *regum*, p.22.

- ٢٩٥

Genesius, *regum*, p.23.

- ٢٩٦

٢٩٧- انظر ما سبق، ص ١٧.

Genesius, *regum*, p.23.

- ٢٩٨

Genesius, *regum*, p.35.

- ٢٩٩

تسكنها فئات من الناس يحتقرها البيزنطيون، ويعانى من عيب خلقي هو التلعثم في الكلام، ويشغل منصبا كبيرا في الدولة.

وهو إلى جانب ذلك يؤمن بالنبوءات ولا يظهر تقديرا كبيرا للدين ورموزه. ولكن المحير في الأمر أن شخصا بهذه الأوصاف استطاع أن يجمع من الأنصار من يغتالون الإمبراطور الشرعي في الكنيسة ويخرجونه من السجن وينادون به إمبراطورا والأغلال في قدميه!! ولا يمكن القول أن هذه الصورة التي رسمها جنسيوس لميخائيل يمكن أن تكون صورة طيبة لإمبراطور أو يمكن أن تعد مقدمة منطقية لتولى ميخائيل الحكم. فهي بشكل عام صورة سيئة للإمبراطور بكل المقاييس العرقية، والاجتماعية، والدينية، والأخلاقية.

ب- توماس السلافي:

وعلى العكس من صورة ميخائيل التي جاءت سيئة على طول الخط، جاءت صورة الثائر توماس كما صورها جنسيوس حافلة بالتناقضات. ففي الفقرة الثانية من الكتاب، يصف جنسيوس توماس بأنه ملأ قلوب الجميع بسبب شجاعته، وأنه كان اجتماعيا لبقا، ذا جوهر طيب ونسب عريق (من السكيثيين، أى سلافي)، ويذكر أنه كان طاعنا في السن به عرج في إحدى ساقيه. وفي معرض المقارنة، فإن هذه الصفات جاءت على النقيض من الصفات التي وصف بها جنسيوس ميخائيل الذي كان مكروها من الجيش كله، كما جاءت لتؤكد أن توماس لم يكن يقل عن ليو في الصفات الحسنة (٣٠٠). وهكذا يخرج القارئ من هذه السطور القليلة التي خصصها جنسيوس لوصف توماس بأن ليو كان شخصا طيبا، مثل توماس، أما ميخائيل فهو الشرير المكروه في هذه القصة. ولكن هذه الصفات الطيبة التي ينسبها جنسيوس إلى توماس سرعان ما تصطدم بصفات مناقضة تماما في الفقرة الرابعة من الكتاب حيث يوصف بأنه "الداعي إلى الفتنة، الذي ينتمي إلى وطن حقير وسلالة وضيعة حقيرة"، وأنه جاء إلى القسطنطينية سعيا وراء الرزق ودخل في خدمة أحد السادة وهو باردانيس، ثم اتهم بالخيانة الزوجية حيث خان سيده ففر هاربا إلى بلاد الشام وتكرر لعقيدته المسيحية وعاش عند المسلمين خمسة وعشرين عاما مدعيا كذبا أنه قسطنطين ابن ليو الرابع وإيرين (٣٠١).

ولا تتوقف التناقضات في هذه الصورة التي رسمها جنسيوس لتوماس عند حد الصفات الشخصية، بين كونه "عريق النسب" أو "من سلالة وضيعة حقيرة"، أو بين كونه

Genesius, *regum*, p. 23; cf. also Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 29.

- ٣٠٠ -

Genesius, *regum*, p. 25; cf. also Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 28.

- ٣٠١ -

" ذا جوهر طيب " أو " اتهم بالخيانة الزوجية "، بل إن التناقضات في هذه الصورة تمثل ملمحاً من أهم ملامح الكتابة التاريخية عند جنسيوس، على الأقل فيما يتعلق بوصفه لشخصية توماس. ففي الكتاب الأول الذي خصصه جنسيوس لليو الخامس يخبرنا أن توماس كان أرمينيا ولد عند بحيرة جازوروس^(٣٠٢)، بينما يعود في الكتاب الثاني ليذكر أنه كان "سكيزيا عريق النسب"، ولكنه يصرح بأنه يميل إلى الأخذ بالرواية الثانية أي أن توماس كان سلافي الأصل. وقد لقيت الرواية الخاصة بالأصل العرقي لتوماس عناية كبيرة من المؤرخين الحديثين الذين اجتمع رأيهم في النهاية على أن توماس كان سلافي الأصل. ومن التناقضات المهمة الأخرى المتعلقة بتوماس والتي يحفل بها الكتاب الثاني من مصنف جنسيوس الروايتان المتعلقةتان بفراره إلى سوريا بعد خيانتة لباردانيس، دون أن يحدد تاريخ لذلك، وبقائه على ولائه لباردانيس في ثورته على نقفور الأول في سنة ٨٠٣ عندما تخلى ليو وميخائيل عنه. فهل خدع توماس باردانيس أم بقى وفياً له؟ لقد شغل هذا التناقض المؤرخين الحديثين وكان موضوع خلاف كبير بينهم في الآراء وصل إلى حد القول بأن توماس لم يدخل في خدمة باردانيس أصلاً، وبالتالي لم يخنه، استناداً إلى أن جنسيوس هو المؤرخ الوحيد الذي ذكر، أو أقحم، على حد تعبير بيوري^(٣٠٣)، اسم باردانيس باعتباره البطريق الذي دخل توماس في خدمته وخانه وفر منه^(٣٠٤). كما ذهب بيوري أيضاً إلى أن توماس فر إلى المسلمين في عهد إيرين حوالى سنة ٧٨١ وظل هارباً طوال عهد إيرين، ثم عاد في عهد نقفور واشترك في ثورة باردانيس في ٨٠٣ أي أنه أقام عند العرب ثلاثاً وعشرين سنة، وفر مرة أخرى بعد الثورة. ويرفض فازيليف هذا الرأي لعدم استناده إلى نص^(٣٠٥). وأياً كان الأمر فإن هذا التناقض في الرواية ليس بمستغرب من جنسيوس بل هو أحد خصائص أسلوبه في الكتابة التاريخية، إذ يقدم أكثر من رواية للحدث الواحد ويترك للقارئ الحكم النهائي.

رابعاً: تقييم منهج جنسيوس في التأريخ لميخائيل الثاني :

من خلال القراءة المتأنية للكتاب الثاني من مصنف جنسيوس، يمكن التعرف على منهجه في التأريخ لميخائيل الثاني. وأهم ملامح هذا المنهج - في تصور الباحث - هي:

Genesius, *regum*, p. 7; cf. also Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 26. - ٣٠٢

Bury, *The Identity*, pp. 55-60. - ٣٠٣

Genesius, *regum*, p. 25. - ٣٠٤

٣٠٥ - وللمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة انظر :

Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 27; Bury, *E. R. E.*, p. 56.

اتصال الرواية التاريخية :

يستحق اتصال الرواية التاريخية في هذا الجزء من كتاب جنسيوس وتتابع أحداثها وفقا للتسلسل الزمني عناية خاصة، وذلك في ضوء ما لوحظ من عدم التزام جنسيوس بتسلسل الوقائع زمنيا في أجزاء الكتاب الثلاثة الأخرى. صحيح أن جنسيوس نفسه قد وصف كتابه بأنه كتاب في التاريخ *την εξ ιστορίας βιβλόν* ^(٣٠٦) ولم يصفه بأنه عرض للأحداث وفق تسلسلها الزمني أو *χρονογραφία*، وهو اسم كتاب ثيوفانيس الذي كان من المفترض أن كتاب جنسيوس سيكون مكملا له، وصحيح أيضا أن هذا الجزء من الكتاب لم يخل من الاستطرادات التي تكاد في بعض المواضع تفقد القارئ الإحساس بتسلسل الأحداث زمنيا كخروجه عن قصة الهجوم الأول لتوماس على القسطنطينية ليحكى قصة ضياع سر النار الحربية ثم اكتشافه من جديد، وظهور مذهب في زمن ليو اعتبر علامة على انشقاق توماس، والقضاء على الثورة بعد ثلاث سنوات على يد قادة شجعان من أمثال أولبيانوس وكريستوفوروس، والإشارة إلى أن شرارة الثورة اندلعت من عهد ليو الخامس ^(٣٠٧). غير أن ذلك لا يشكل انتهاكا خطيرا لتتابع أحداث عصر ميخائيل الثاني على النحو الذي أوردها به جنسيوس. ويزداد هذا الشعور لدى القارئ إذا قارن بين ترتيب الوقائع في هذا الجزء من الكتاب وإيراد الكثير من الوقائع المبعثرة العشوائية والمعلومات المتشابهة دون أي ترتيب موضوعي في روايته عن عصر ليو الخامس أو ثيوفيل مثلاً ^(٣٠٨).

الإيجاز الشديد :

وهو هنا إيجاز يكاد يخل بالرواية التاريخية في بعض المواضع من الكتاب، وهو ما يظهر بوضوح في الفقرة الرابعة عشرة من الكتاب الثاني، والتي يصف فيها في سطور قليلة موقف ميخائيل من عبادة الأيقونات، وزواجه من الراهبة يوفروزين، وحبسه لميتوديوس في جزيرة القديس أندريا، وأمره لابنه ثيوفيل بجلد يوثيميوس أسقف سارديس حتى الموت ^(٣٠٩). كما جاء وصفه لحملة أوريغاس الناجحة لاسترداد كريت من المسلمين

Genesius, *regum*, p. 3; cf. also Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p. 132, n. 3. - ٣٠٦

Genesius, *regum*, pp. 24-25. - ٣٠٧

Barišić, F., *Génésios et le Cont*., p. 125. - ٣٠٨

Genesius, *regum*, p. 35. - ٣٠٩

وعن موقع جزيرة أندريا انظر الخريطة رقم ٢ .

موجزا إلى درجة الإخلال بالحقيقة التاريخية ولا تتناسب مع ضخامة هذا العمل وأهميته للإمبراطورية (٣١٠).

التزام الحياد :

التزم جنسيوس الحياد إزاء الأشخاص الذين أرخ لهم، فيكاد الكتاب يخلو من مدح أو قدح في هذا الشخص أو ذاك. ولا يجد القارئ فيه مثلا عبارات تتم عن كراهيته لواحد من الأباطرة بسبب موقفه من عبادة الأيقونات، وهو الأسلوب الشائع في كتابات مؤرخي الكنيسة من الرهبان من أمثال كيدرينوس أو صاحب صلة ثيوفان. بل إن هذا الحياد يصل إلى إيراد الروايات المتناقضة عن الشخص الواحد وترك الحرية للقارئ ليقرر بنفسه أي الروايات هي الرواية الصحيحة كقوله عن توماس في أحد المواضع إنه "عريق النسب" (٣١١)، وفي موضع آخر إنه "من سلالة وضيعة حقيرة" (٣١٢)، فهو حياد مبالغ فيه يكاد يستوى وطمس الحقيقة التاريخية بالمرة.

الأمانة في نقل الرواية :

كان جنسيوس أميناً في إيراد الرواية كما أوردتها المصادر التي نقل عنها، ويستدل على ذلك من إيراده للروايات المتناقضة عن الحدث الواحد، كنشأة توماس، وأسباب ثورته، والقول بأنه بدأ ثورته في زمن ليو الخامس (٣١٣)، ثم القول في موضع آخر بأنه قام بالثورة عندما علم باغتيال ليو (٣١٤). كما يمكن القول أن أمانته في النقل عن مصادره كانت من الأسباب التي دعت قسطنطين بورفيروجينيتوس إلى إسناد مهمة تأليف الكتاب إلى شخص آخر، هو المؤرخ المجهول صاحب صلة ثيوفان. فيذهب باريشتش إلى أن السبب الرئيسي لعدم رضى الإمبراطور عن الطريقة التي قدم بها جنسيوس الأباطرة الذين حكموا قبل الأسرة المقدونية. فلم يكتب جنسيوس كثيراً من عبارات المديح لليو الخامس، وعلى الرغم من المديح الذي بذله للإمبراطور باسيل الأول (٣١٥)، إلا أنه ذكر بعض الأفعال التي لا تعد في صالح هذا الإمبراطور (٣١٦).

Genesius, *regum*, p. 35.

- ٣١٠ -

Genesius, *regum*, p. 23.

- ٣١١ -

Genesius, *regum*, p. 25.

- ٣١٢ -

Genesius, *regum*, p. 26.

- ٣١٣ -

Genesius, *regum*, p. 26.

- ٣١٤ -

Hirsch, *Byzantinische*, pp. 165-166; Jorga, "Medaillons d' histoire Litteraire. - ٣١٥

Byzantine," *B.*, II (1925), pp. 261-263.

Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p.121.

- ومع ذلك، فإنه يؤخذ على جنسيوس بعض المثالب التي لم يخل منها الكتاب .
- الثاني، أى فترة حكم ميخائيل الثاني، ومن أهم هذه المثالب :
- إغفال بعض الوقائع التاريخية المهمة التي أثبتتها المصادر الأخرى للفترة التي أرخ لها كعدم الإشارة إلى أول حملة أرسلها ميخائيل لاسترداد كريت والتي جعل على رأسها فوتيوس ثم إرسال داميانوس لمساعدته، وإخفاق هذه الحملة ومقتل داميانوس.
 - التوقف في التأريخ لحكم ميخائيل عند حملة أوريغاس لاسترداد كريت (٣١٧)، وسكوته التام عن أحداث صقلية وانشقاق حاكمها يوفيميوس Euphemios ولجؤه إلى مسلمي أفريقيا ومساعدتهم في الاستيلاء على صقلية ثم مقتله واستقرار المسلمين في صقلية وكالابريا ومناطق بيزنطية أخرى حتى عصر باسيل. ولا يوجد سبب مؤكد لتوقف جنسيوس في روايته عند حملة أوريغاس التي أوردها بإيجاز مغل كما سبق القول، إلا أن يكون قد تأكد من عدم رضا قسطنطين بورفيروجينيتوس عن عمله وأنه بدأ يفكر في إسناد هذه المهمة للمؤرخ المجهول لصاحب تكملة ثيوفان.

خاتمة:

يمثل هذا البحث مدخلا جديدا لدراسة مؤلف المؤرخ البيزنطي جوزيف جنسيوس الذي أطلق عليه المؤرخون اسم "كتاب الملوك" أو "حكم الملوك الأربعة". وفي ظل ندرة المعلومات التاريخية عن جوزيف جنسيوس الإنسان والمؤرخ، والقصور الشديد في الكتابات التاريخية التي تناولت القرن التاسع الميلادي بشكل عام وعصر الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري بصفة خاصة، والطول النسبي للفترة الزمنية الفاصلة بين عصر هذا الإمبراطور والعصور التي عاش فيها المؤرخون البيزنطيون الذين أرخوا لهذا العصر، يكتسب هذا البحث أهمية خاصة.

وعلى الرغم من القيمة العلمية الكبيرة لبعض ما كتب عن جنسيوس وكتابه من دراسات في العصر الحديث، فإن هذه الدراسات جاءت عامة شديدة العمومية، تناولت في معظمها المصادر التي اعتمد عليها جنسيوس في إعداد كتابه والتعليق على أسلوبه ككتاب ومؤرخ. ومن هنا، فإن هذا البحث يجيء كأول محاولة تتناول بالنقد والتحليل، وبتفصيل كبير خصائص كتاب واحد من الكتب الأربعة التي يتألف منها هذا العمل، هو الكتاب الثاني الذي يتضمن وصفا لحكم الإمبراطور ميخائيل الثاني، مع مقارنة رواية جنسيوس بروايات المصادر الأخرى التي تناولت عصر هذا الإمبراطور، وهو منهج لم يستعمل حتى الآن - بقدر ما تبين للباحث من خلال اطلاعه على الدراسات الحديثة التي تناولت الموضوع - لتقييم أعمال المؤرخين. ولعل هذه الدراسة تكون حافزا إلى إجراء المزيد من الدراسات التخصصية لطريقة جوزيف جنسيوس في التأريخ للأباطرة الخمسة الذين أرخ لهم في أجزاء كتابه الأربعة، كل على حده.

وللأسف، فإن هذا البحث صادف نفس المشكلة التي واجهت أصحاب الدراسات السابقة التي تناولت مسألة مصادر جنسيوس. فلم تحسم هذه المسألة حتى الآن نظرا إلى عدم إشارة جنسيوس إلى أي من مصادره تحديداً، الأمر الذي ترك الباب مفتوحا أمام اجتهادات الدارسين والباحثين في هذه المسألة والتي لم تتعد مرحلة الاستدلال بالقرائن والاعتماد على أوجه الشبه بين كتب جنسيوس والمصادر التاريخية الأخرى التي تناولت الفترة موضوع البحث.

جملة القول، واستنادا إلى هذه الدراسة التحليلية النقدية لهذا النص، يخلص الباحث إلى عدد من النتائج كان من أهمها حسم خلاف المؤرخين حول بعض القضايا مثل نسب المؤرخ جوزيف جنسيوس. وتاريخ تأليف مؤلفه، وتحديد الملابس التي أدت إلى خروج

هذا المؤلف إلى النور. ولعل عرض هذه القضايا على النحو الذي تناوله البحث يلقي الضوء على جوانب شخصية الإمبراطور قسطنطين السابع الثقافية، وتأثير هذه الشخصية على الحركة الثقافية في بيزنطة بشكل عام وعلى الكتابة التاريخية في بيزنطة بشكل خاص. وقد أوضح الباحث أن أهم ما يميز الكتاب الثاني من مصنف جنسيوس، والذي خصصه للحديث عن حكم ميخائيل الثاني العموري، عن أجزاء الكتاب الثلاثة الأخرى التسلسل الزمني للأحداث، واتصال الرواية وترتيبها زمنياً، وعدم وجود وقائع متعارضة باستثناء الروايتين المختلفتين اللتين أوردهما جنسيوس عن حياة توماس السلافي قبل الثورة التي قادها ضد الإمبراطور ميخائيل الثاني، وهو اختلاف يبرره جنسيوس بأنه نقل الروايتين عن مصدرين مختلفين. ورغم أن جنسيوس يخصص الكتاب الثاني من مصنفه للتأريخ لعصر ميخائيل الثاني بصفته إمبراطوراً للإمبراطورية البيزنطية في الفترة من عام ٨٢٠ م إلى عام ٨٢٩ م، فإنه يخصص جانباً كبيراً من الكتاب الأول والذي يؤرخ فيه لعصر ليو الخامس الأرمني للحديث عن ميخائيل وعلاقته بليو، وملابسات اغتيال ليو والمناداة بميخائيل إمبراطوراً. وقد يوحي ذلك بأن هناك تداخلاً بين عصرى ليو الخامس وميخائيل الثاني، وإخلاقاً بالمنهج الذي التزم به جنسيوس في تخصيص كتاب من الكتب الأربعة التي يتألف منها مصنفه لكل من الأباطرة الخمسة الذين أرخ لهم، ولكن الحقيقة غير ذلك. فقد التزم جنسيوس بمنهجه التاريخي، حيث بدأ الكتاب الثاني المخصص لميخائيل الثاني بذكر المناداة به إمبراطوراً واختتمه بذكر موته متأثراً بمرض في الكلي. فما بين الحدثين هو فعلاً عصر أو فترة حكم ميخائيل الثاني.

كما حدد البحث المصادر المتنوعة التي اعتمد عليها جنسيوس سواء كانت الوثائق المكتوبة أو الأقوال الشفوية. ودور هذه المصادر في آراء الكتابة التاريخية في مصنف هذا المصدر الذي يتصدى له البحث.

وإذا كانت هذه المصادر قد اتفقت جميعها على الأسلوب الذي تم به انتقال السلطة من ليو الخامس الأرمني إلى ميخائيل الثاني العموري، وهو التآمر والاغتيال، فإنها تختلف في مدى معاصرتها للحدث، وطريقة عرضها له من حيث الإيجاز أو الإسهاب، والموقف الشخصي للمؤرخ من الحدث وأبطاله، والمصادر التي استمد منها المؤرخ معلوماته. وهي كلها أمور تحدد الأهمية التاريخية للمصدر وتؤثر في تقييمه.

كما خرجت الدراسة النقدية التي قارنت رواية جنسيوس بروايات المصادر الأخرى بنتيجة وهي أن هناك روايات تمّ متفق عليها وروايات أخرى كان الخلاف عليها

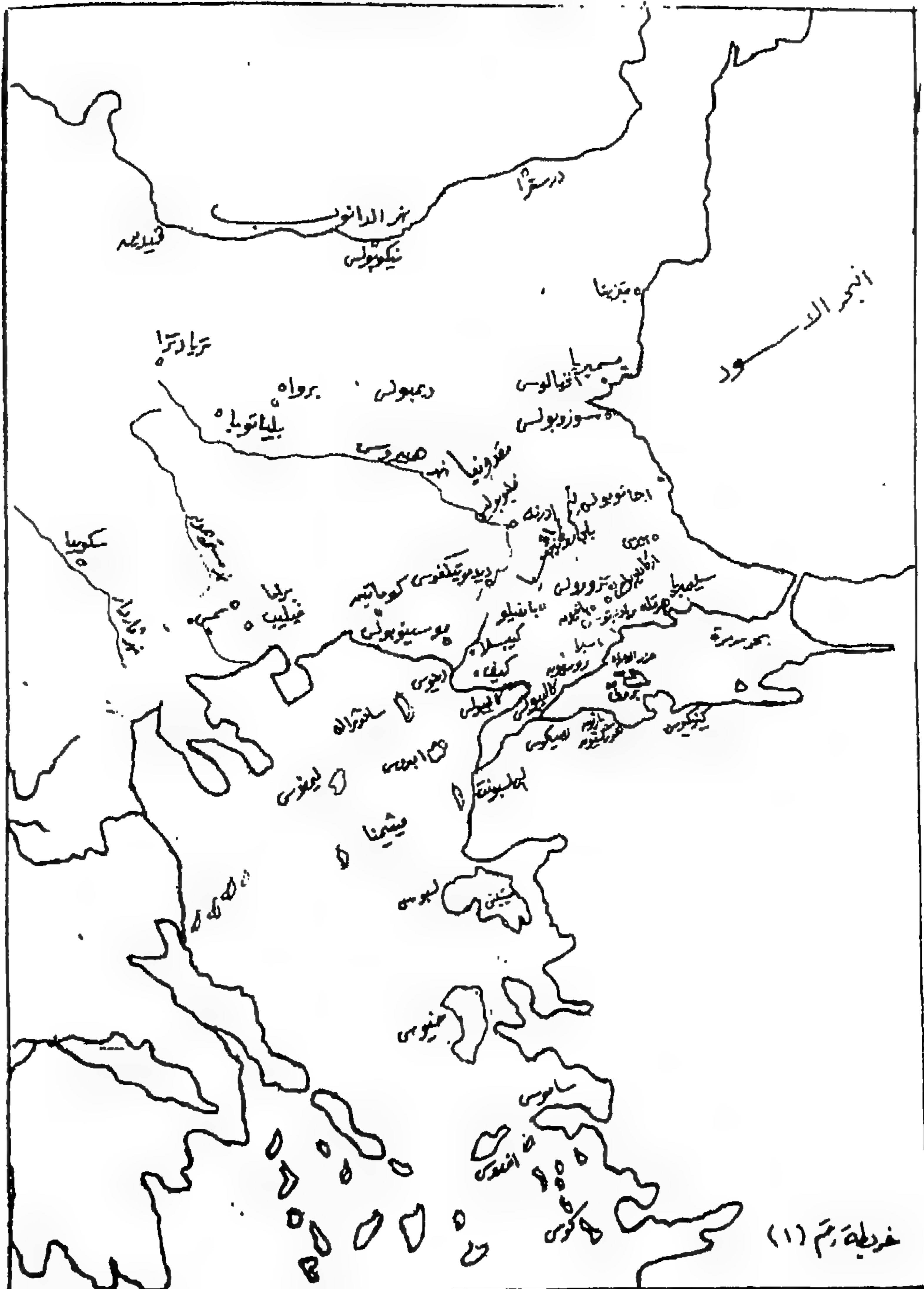
واضحاً. وقد أوضح البحث جوانب الاتفاق والاختلاف أثناء عرض هذه الدراسة النقدية التحليلية المقارنة.

ويمثل تناول الديني عند جنسيوس في سرده لأحداث عصر ميخائيل الثاني البعد الغائب في الرواية. فالرواية الدينية لشخصية ميخائيل أو توماس أو المؤرخ نفسه لم تكن بالوضوح الذي نجده عند معظم من أرخوا لعصر هذا الإمبراطور. وربما كان في ذلك دلالة على عدم اهتمام جنسيوس بتتبع السياسة الدينية لهذا الإمبراطور، إما لأن هذا الإمبراطور لم يكن يعبا بأمور العقيدة، أو لأن المؤرخ لم يكن متشدداً في عقيدته، وبالتالي فإنه لم يحرص كثيراً على إظهار هذا الجانب من جوانب شخصية ميخائيل.

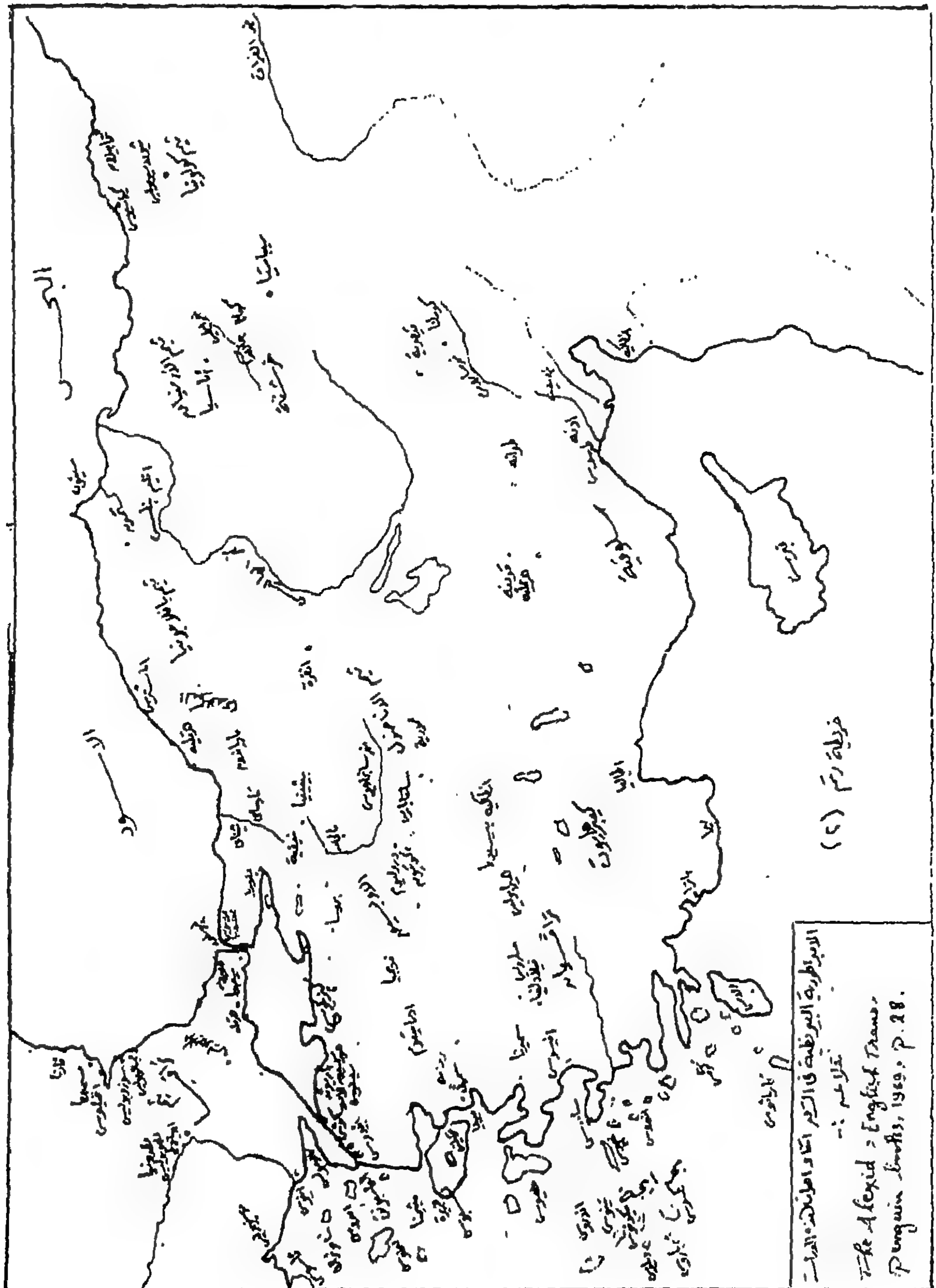
وكان للخرافة نصيب وافر في كتاب جنسيوس الذي عنى بإيراد الخرافات التي كانت تشغل أذهان البيزنطيين في الفترة التي أرخ لها بشكل عام وفي عهدي ليو الخامس وميخائيل الثاني بوجه خاص. فقد ربط جنسيوس بين النبوءات والأحلام والظواهر الكونية من ناحية، والوقائع التاريخية الثابتة وتصرفات الأشخاص تحت تأثير الإيمان الجازم بهذه الخرافات من ناحية أخرى. وهو في ذلك كله إنما يعكس الروح السائدة في المجتمع البيزنطي في القرن التاسع عندما كان الإيمان بالخرافة والأسطورة يشكل جزءاً مهماً من نسيج المجتمع البيزنطي. وقد أشار جنسيوس في تاريخه لعصر ميخائيل الثاني إلى نوعين من هذه الخرافات هما تفسير الظواهر الكونية باعتبارها علامات تتنبأ بوقوع أحداث معينة في حياة البشر، ونبوءات العرافين. وقد عرض البحث لأمثلة من هذه الظواهر والنبوءات.

والخلاصة أنه كان من أهم خصائص منهج جنسيوس في التاريخ لميخائيل الثاني اتصال الرواية التاريخية، والإيجاز الشديد، التزام الحياد إزاء الأشخاص الذين أرخ لهم، والأمانة في نقل الرواية. إلا أنه مما يؤخذ على جنسيوس عدم تسميته لأي من مصادره والاكتفاء بالقول أنه أسس كتابه على الوثائق المكتوبة والأقوال الشفوية المتناقلة، وإغفاله بعض الوقائع التاريخية المهمة التي أثبتتها المصادر الأخرى، كحملة فونتيوس لاسترداد كريت من المسلمين وإخفاقها، والتوقف في التاريخ لحكم ميخائيل عند حملة أوريفاس لاسترداد هذه الجزيرة، وسكوت جنسيوس التام عن أحداث صقلية وسقوطها في يد مسلمي أفريقيا رغم أهمية هذه الأحداث في تاريخ الإمبراطورية البيزنطية في القرن التاسع. إلا أنه لا يمكن لباحث التاريخ البيزنطي عامة، وتاريخ الأسرة المقدونية بصفة خاصة، أن يهمل هذا المصدر الذي يمثل ركناً أساسياً في مكتبة التاريخ البيزنطي وعلامة بارزة من علامات الكتابة التاريخية البيزنطية في العصر البيزنطي الأوسط.

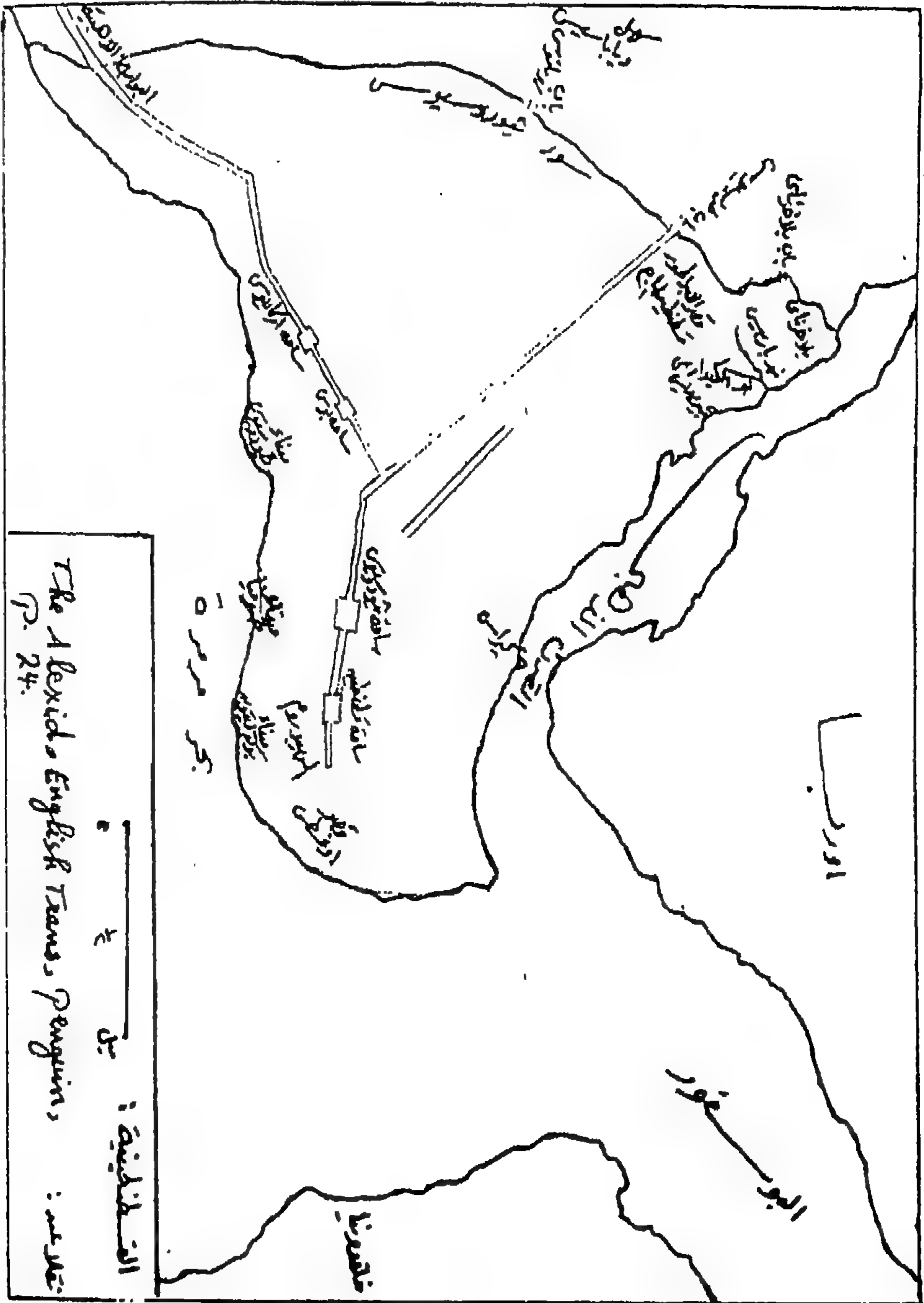
خريطة رقم ١
الجزء الغربي من الإمبراطورية البيزنطية



خريطة رقم ٢
الجزء الشرقي من الإمبراطورية البيزنطية



خريطة رقم ٣
مدينة القسطنطينية



قائمة المصادر والمراجع ومختصراتها

أولاً : المصادر الأجنبية :

- **Anne Comnen**, *The Alexiad*, English translation, penguin Books. 1969, p. 28.
- **Cedrenus, Compendium**: Cedrenus, Georgius, *Historiarum Compendium*, P.G.M., Tome CXXI- CXXII, Paris, 1864 et 1894. Cols. 23-1166, Cols. 9-368.
- **Constantine VII, De Adm**: Constantine VII Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, English translation by R. Jenkins. Washington, 1967.
- **Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae**, Bonne, 1828.
- **Ephraemius Monachus, Chronicle**: Ephraemius, *Chronicle*, ed. Bekker, I. , *C. S. H. B.*, Bonn, 1834.
- **Genesius, regum**: Genesius, Iosephus, [Reges] Iosephi Genesii regum libri quattuor / rec. A Lesmueller-Werner et H. Thurn. Berolini, Novi Eborachi [Berlin, New York]: de Gruyter, 1978
- **Hamartolus, Chronicon**: Monachus, Georgius Hamartolus. *Chronicon*, P.G.M., Tome CX, Paris, 1863, Col. 41-1286.
- **Ignatius Nicephori Diaconus**: Ignatius Diaconus, *Vita Nicephori Patr.*, P.G.M., Tome 117, Paris 1861, cols. 1163 – 1174.
- **Leo Grammaticus, Chronographia**: Leo Grammaticus, *Chronographia* (813-849), P.G.M., Tome CVIII, Paris, 1863, Cols. 1037-1164.
- **Manasses, Compendium**: Manasses, Constantine, *Compendium Chronicum*, P. G. M. , Tome CXXVII, Paris, 1863, Cols. 215-472
- **Nicetae Paphlagonis, ignatii** : Nicetae Paphlagonis, *Vita ignatii Patr.*, P.G.M., 105, Paris 1862, cols, 487-574.
- **Photius, Bibliotheca** : Photius, *Patr, Bibliotheca* , P. G. M., Tome 103, Paris, 1900, cols. 1-280, Tome 104, cols 355 - 1524
- **Pontani, Praefatio** : Jacobi Pontani, *Praefatio*, in *Theophylactae Simocattae*, ed. Bekker, *C.S.H.B.*, Bonn, 1834
- **Scylitzes, Historiaroum**: Scylitzes, Ioannes, ' *Synopsis Historiaroum*, new edition, I. Thurn, Berlin, 1973
- **Sergius, Responsio** : Sergius, *Patr, Responsio Canonica*, (Leunchavius), P. G. M. Tome 119, Paris, 1864 – 1881, Cols 741 – 744.
- **Skylitzes, Constantinople**: Skylitzes, Jean, *Empereurs de Constantinople*, Texte traduit par Bernard Flusin et annoté par Jean-Claude Cheynet, Editions P. Lethielloux, Paris, 2003

- **Symeon, Chronographia:** Symeon Magister, (Logothete), Chronographia, P. G. M., Tome CIX, Paris, 1863, Cols. 663-822
- **Theodori Studitae, Vita:** Theodori Studitae, Vita, P. G. M., Tome 99, Paris 1860 – 1903, Cols 9 - 1824
- **Theophanes Continuatus, Historia:** Theophanes Continuatus, Historia, P. G. M., Tome CIX, Paris, 1863, Cols. 1-517.
- **Zonaras, Annalium:** Zonaras, Ioannes Annalium, P.G.M., Tome CXXXIV-CXXXV, Paris, 1864.

ثانياً : المراجع الأجنبية :

- **Barišić, Génésios et le Cont :** Barišić, F., "Génésios et le continuateur de Théophane," *B*, Tome XXVIII (1958) pp. 117 – 133.
- **Barišić, Les Sources:** Barišić, F., "Les sources de Génésios et du Contiuateur de Theophane pour l'histoire du règne de Michel II (820-829)," dans *B*, Tome XXXI (1961) pp. 257 – 271.
- **Barker, Social:** Barker, Ernest, Social and Political Thought in Byzantium, Oxford, 1952
- **Brehier, La Marine :** Bréhier, Louis, "La Marine de Byzance du VIII au XI Siecles," dans *B*, Tome XIX (1949), pp. 1-16.
- **Brooks, The Arab :** Brooks, "The Arab Occupation of Crete," in *E.H.R.*, vol 28, 1913
- **Brubaker and Haldon, Byzantium :** Brubaker, L. and Haldon, J., Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850): The Sources, An Annotated Survey (Aldershot 2003)
- **Bury, J. B., The Identity :** Bury, J. B., "The Identity of Thomas the Slavonian," in *BZ*, 1 (1892).
- **Bury, J. B., The Imperial :** Bury, J. B., The Imperial Administrative System in the Ninth Century, with a revised text of the Kletorologion of Philotheos, London, 1911
- **Bury, J. B., E. R. E. :** Bury, J. B., A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil II, 802-867 A. D., London, 1912
- **B :** Byzantion
- **BZ:** Byzantinische Zeitschrift
- **Charanis, P., The Monk :** Charanis, P., "The Monk as an Element of Byzantine Society," in *D. O. P.*, 25(1971).
- **Delehaye, H., La Vie :** Delehaye, H., "La vie du sainte Theotiste," dans *B*, tome 1 (1924).
- **E. H. R. :** English Historical Review

- **Grégoire, H., Inscription :** Grégoire, H., "Inscription Historian Byzantium," dans *B.*, vol V, 1929-1930, pp. 235 - 246
- **Grégoire, H., La Vie :** Grégoire, H., "La vie du saint Blaised'Amorium," dans *B.*, V(1930), pp. 391 - 414
- **Grégoire, H., Etudes :** Grégoire, H., "Études sur le IX siècle," dans *B.*, tome VIII (1933).
- **Grégoire, H., Manuel:** Grégoire, H., "Manuel et Theophobe," dans *B.*, Tome IX (1934), pp. 183 - 204
- **Haldon, Byzantium:** Haldon, John, Byzantium in the Iconoclastic Era (ca 68 – 850): The Sources, Birmingham, 2001
- **Hayter, Karlin, Vita:** Hayter, Karlin, "Vita Euthymii," dans *BZ.* XXV (1955).
- **Hirsch, F. Byzantinische:** Hirsch, F. Byzantinische Studien, Leipzig, 1876
- **Hunger, The Classical Trad :** Hunger, Herbert, The Classical Tradition in Byzantine Literature: The Importance of Rhetoric, Centre for Byzantine Studies, Birmingham, 1981
- **Jenkins, The Classical Background :** Jenkins, R., "The Classical Background of the Scriptorum Post Theophanem," in *DOP*, 8 (1954);
- **Jorga, Medaillons:** Jorga, Medaillons, "D'hist. Litt. Byzantine," dans *B.*, tome II (1925).
- **Kazdan, Deux Chroniques:** Každan, A. P., Deux Chroniques Byz. Du Xe Siecle, Moscou, 1950
- **Krumbacher, K., Geschichte:** Krumbacher, K., Geschichte der byzantinischen litteratur, 2, Aufgabe Munchen, 1897
- **Lemerle, Essais :** Lemerle, Paul, Essais sur le monde byzantin, "La revote de Thomas le Slave" Variorum, 1980
- **Miller, D. A., The Logothete:** Miller, D. A., "The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period," dans *B.*, tome XXXVI (1966/7)
- **Moravesik, Byzantionturcica:** Moravesik, Byzantionturcica, I, Berlin, 1958, 2 vols
- **Ostrogorsky, G., History:** Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State, Eng. Trans., J. Hussey (Oxford, 1968)
- **P. G. M. : Patrologia Graeca** ed. Migne
- **Pontani, Praefatio :** Jacobi Pontani, Praefatio, in Theophylactae Simocatae, ed. Bekker, C.S.H.B., Bonn, 1834
- **Toynbee, Constantine Porph:** Toynbee, A., Constantine Porphyrogenitus and his World (London, 1973)

- **Treadgold, Byz Rev** : Treadgold, W., The Byzantine Revival, 780-842 (Stanford CA 1988)
- **Vasiliev, History** : Vasiliev, A. A., History of the Byzantine Empire 324-1453, 2 volumes, Volume 1, The University of Wisconsin Press, 1952
- **Vasiliev, Byzance et les Arabes** : Vasiliev, A. A., Byzance et les Arabes, la dynastie d'Amorium, 820-867, ed. française par Henry Grégoire, Bruxelles, 1935
- **Vasiliev, A. A., Byzance Macodonienne** : Vasiliev, A. A., Byzance et les Arabes, la dynastie Macodonienne, 867-959, ed française par M. Canar, Bruxelles, 1968
- **The Oxford Dictionary** : The Oxford Dictionary of Byzantium, Oxford University Press, 1991, 3 volumes

ثالثاً : المراجع العربية والمعرية :

- **أسد رستم، كنيسة : أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، ج ٢، بيروت، ١٤٥٣ م .**
- **طارق منصور، الجيش : طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣ م .**
- **رانسيمن، الحضارة البيزنطية : ستيفن رانسيمن، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، مشروع الألف كتاب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١.**
- **فايز نجيب، المسلمون والصليبيون : فايز نجيب اسكندر، المسلمون والصليبيون في النصف الأول من القرن السابع الهجري / النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي، الإسكندرية، ١٩٩٩ م.**
- **محمد الشيخ، أوروبا العصور الوسطى : محمد محمد مرسى الشيخ، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، الإسكندرية، ١٩٩٨، مطبعة الجمهورية.**
- **هنري عبودي، معجم الحضارات: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، طرابلس، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩١ .**
- **وديع فتحى، العلاقات : وديع فتحى عبد الله، العلاقات بين الدولة البيزنطية والخلافة العباسية في عهد الإمبراطور ثيوفيلوس (٨٢٩ - ٨٤٢ م / ٢١٤ - ٢٢٨ هـ)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، يناير ١٩٨٢ م.**

- وسام فرج، دراسات: وسام عبد العزيز فرج، دراسات في التاريخ الاجتماعى والاقتصادى في العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .
- فازيليف، العرب والروم: فازيليف، العرب والروم، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة، مراجعة فؤاد حنين على، دار الفكر العربى، بدون تاريخ .

ورقة بن نوفل بين النصرانية والإسلام

د. ياسر أحمد نور

كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر

تعاظم الجدل في الآونة الأخيرة بشأن شخصية ورقة بن نوفل، حتى غلب عليه طابع الخطاب السجالي فحاد به عن الموضوعية . وتمحور هذا الجدل حول قضية صلة ورقة بالرسول ﷺ، حيث ادعت آراء بتواجد علاقة دينية معرفية جمعت بينهما، لعب فيها ورقة دور الأستاذ ومثل فيها النبي محمد ﷺ دور التلميذ الذي تلقى عن أسناده أصول عقيدة الإسلام وشريعته. وآراء أخرى نفت هذه العلاقة كلية وعدتها افتراءات لا أصل لها.

ونظرا لخطورة وأهمية ما يثار حول ورقة من قضايا ، كان لابد من دراسة تطمح في بيان الأبعاد الحقيقية لهذه الشخصية وإزالة ما يتعلق بها من شبهات. وقبل ولوج هذا الموضوع بدا من المستحسن تقرير ثلاث حقائق هامة خلصنا إليها بعد فحص المادة التاريخية المجموعة من بطون المظان والمصادر وهي:

أولا : استنثار المصادر العربية الإسلامية دون المصادر المسيحية بالمادة التاريخية المتعلقة بهذه الشخصية، فالأخيرة لا ذكر فيها مطلقا لورقة بن نوفل ، بدليل أن الدارسين المسيحيين - فضلا عن المستشرقين - الذين تعرضوا لهذه الشخصية ، كان مرجعيتهم في دراستها المصادر العربية الإسلامية وليست المسيحية^(١) .

^١ يرى أبو موسى الحريري - ويوافقه عزت أندراوس - أن تاريخ القس ورقة بن نوفل وفرع عبد العزى أهمله أصحاب السير المحمدية ، ولا بد أن هذا الإهمال مقصود وذلك بسبب اعتناقهم النصرانية.. والحقيقة أن القول بأن ثمة مؤامرة نسج خيوطها المؤرخون المسلمون وكتاب سيرة الرسول ﷺ بقصد التعتيم على شخصية ورقة وفرع عائلة عبد العزى لاعتناقهم النصرانية، ادعاء لا دليل عليه، وإذا كان مناط الاستدلال على ذلك قلة المادة التاريخية، فللمؤرخين المسلمين عذرهم في هذا الأمر وذلك للفاصل الزمني الكبير بينهم وبين هذه الحقبة، وهذا الإشكال لم يكن خاصا فقط بتاريخ ورقة وعائلته، بل سرى على تاريخ النبي ﷺ نفسه في هذه الفترة، حيث ما زلنا نجهل الكثير عن حياة الرسول قبل البعثة كطريقة تنشئته وفترة شبابه وحياته الخاصة مع السيدة خديجة (رضي الله عنها) وأبنائه... الخ ، ويمكننا الوقوف على ذلك إذا ما قارنا حجم المادة التاريخية المتعلقة بحياة الرسول ﷺ في كتب السيرة قبل البعثة بما كتب عنها بعد البعثة إذ سيلحظ أن حياته بعد البعثة استحوذت على جل اهتمام المادة التاريخية على الرغم من أن ثلثي عمره قضا قبل بعثته ، فهل يعد ذلك مؤامرة حاكها المؤرخون المسلمون ضد تاريخ النبي ﷺ؟، والجدير بالذكر أن هذه الحقيقة وعاما وأقر بها غير واحد من

ثانيا : الندرة الشديدة للمادة المصدرة المتعلقة بحياة ورقة قبيل الإسلام ، الأمر الذي جعل منه شخصية ملفزة مبهمة الملامح في العديد من الجوانب .

ثالثا : تمحور جل الروايات الخاصة بورقة بن نوفل حول موضوعين رئيسيين : الأول ، علاقة ورقة بالنصرانية؛ والثاني يتصل بعلاقته بالرسول ﷺ إبان إرهابات نزول الوحي عليه بغار حراء .

وبناء على هذه المعطيات جاءت معالجة قضايا وإشكالات هذه الدراسة تحت عنوان " ورقة بن نوفل بين النصرانية والإسلام "

أولا: علاقة ورقة بن نوفل بالنصرانية

في هذا المقام سيُعنى ببيان الظروف والملابسات التي أفضت إلى اعتناق ورقة بن نوفل للنصرانية ، والتعرف عن ماهية المذهب الذي على أساسه جاء اعتناقه لها ، وكذا اللغة التي من خلالها اتصل ورقة بمعارف هذه الديانة ، هذا فضلا عن بيان حقيقة موقفه من التبشير بالنصرانية في مكة .

أما فيما يخص مسألة ملابسات اعتناق ورقة للنصرانية، فقد روى الطبراني^(٢) عن سعيد بن زيد قال: " خرج ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو يطلبان الدين حتى مرا بالشام فأما ورقة

المستشرقين أبرزهم (ول ديورانت) . أضف إلى ذلك أنه لم يثبت تاريخيا أن جميع فرع عبد العزى اعتنق النصرانية ، اللهم إلا ورقة بن نوفل الذي اعتنقها في ظروف وملابسات خاصة بينها في المتن ، وكذا عثمان بن الحويرث كما ذكر ذلك اليعقوبي . ومن ناحية أخرى لماذا لا يلقي أندراوس باللائمة على المصادر المسيحية لإغفالها شخصية بهذا الثقل الديني في مكة مركز النصرانية في جزيرة العرب - حسب زعمه - ، ألا يعد ذلك قصورا بل مؤامرة أكبر من مؤامرة المؤرخين المسلمين للتعتيم على تاريخ ورقة على افتراض أنها مؤامرة؟ انظر تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار صادر ، د.ت.) ، ج ١ ، ص ٢٥٧ . أبو موسى الحريزي : قس ونبي <http://www.servant13.net/qis/warqa1.htm> . عزت أندراوس: النصرانية في الجزيرة العربية http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm . ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١) ، ج ١٣ ، ص ٢٢ .

² أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي (ط ٢) : الموصل : مكتبة العلوم والحكم ، ١٤٠٤ - ١٩٨٣) ، ج ١ ، ص ١٥ . وقد ذكر محمد بن عبد الواحد المقدسي أن أبا داود الطيالسي روى هذه الرواية في مسنده بإسناد حسن . انظر المقدسي : الأحاديث المختارة ، تحقيق عبد الملك الدويش (ط ١) : مكتبة المكرمة :

فتنصر، وأما زيد فقيل له: إن الذي تطلب أمامك، فانطلق حتى أتى الموصل فإذا هو براهيم، فقال: من أين أقبل صاحب الرحلة؟ قال: من بيت إبراهيم. قال: ما تطلب؟ قال: الدين، فعرض عليه النصرانية فأبى أن يقبل..."

. غير أن ابن إسحاق^(٣) أورد في هذا الشأن تفاصيل هامة، حيث ذكر أن قريشا اجتمعت "يوما في عيد لهم عند صنم من أصنامهم... فخلص منهم أربعة نفر نجيا ثم قال بعضهم لبعض: تصادقوا وليكنم بعضكم على بعض، قالوا: أجل، وهم: ورقة بن نوفل، وعبيد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل، فقال بعضهم لبعض: تعلمون والله ما قومكم على شيء لقد أخطئوا دين أبيهم إبراهيم، ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع، يا قوم التمسوا لأنفسكم ديناً، فإنكم والله ما أنتم على شيء، فتفرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية دين إبراهيم. فأما ورقة بن نوفل فاستحكم في النصرانية، واتبع الكتب من أهلها حتى علم علما من أهل الكتاب، وأما عبيد الله بن جحش فأقام على ما هو عليه من الالتباس حتى أسلم ثم هاجر مع المسلمين إلى الحبشة، ومعه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان، فلما قدمها تنصر وفارق الإسلام حتى هلك هناك نصرانيا... وأما عثمان بن الحويرث فقدم على قيصر ملك الروم، فتنصر وحسنت منزلته عنده. وأما زيد بن عمرو بن نفيل فتوقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية، وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان، ونهى عن قتل الموءودة، وقال: أعبد رب إبراهيم، وبادئ قومه بعيب ما هم عليه."

وفي ضوء قراءة النصين يتبين أن ورقة ورفاقه أدركوا حقيقة ما هم عليه من فساد الدين والمعتقد، وأن ما مارسه أهل مكة من طقوس في العبادة تجافي الحنيفية التي جاء بها إبراهيم عليه السلام، الأمر دفع بهم جميعا للبحث عن هذا الدين بعدما اندرست معالمه بفعل عمرو بن لحي^(٤) وبمن جاء بعده حتى انزوت بمرور الوقت عن حياة العرب.

مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠)، ج ٣، ص ٣٠٩؛ أبو داود الطيالسي: المسند (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، ج ١، ص ٣٢.

^٣ عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ت.) ج ١، ص ٢٢٢-٢٢٣.

^٤ أخبر النبي ﷺ أن عمرا هو أول من بدل دين إسماعيل. انظر: محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا (ط ٣؛ بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧-١٩٨٧)، ج ١، ص ٤٠٦؛ محمد ابن عبد الله

وعلى هذا ساح ورقة بن نوفل ورفاقه في البلدان يلتصون سبيلا يهتدون به إلى شريعة الحنيفية، ويبدو أن رحلة البحث كانت شاقة ومضنية بدليل أنها تجاوزت نطاق الجزيرة العربية إلى بلاد الشام والتي كانت نهاية المطاف حيث تحددت على إثرها مواقف الجميع . فأما ورقة فآل أمره إلى أن ارتضى النصرانية دينا ، ليس هذا فحسب بل تعمق في دراسة شريعتها ومعارفها حتى وصفه النص بكونه " استحكم في النصرانية ، واتبع الكتب من أهلها حتى علم علما من أهل الكتاب " .

وهنا نفصل بورقة عن رفاقه لتساءل بشأنه: لماذا فضل ورقة النصرانية وارتضاها دينا من دون اليهودية^(٥) على الرغم من اتصاله بها ؟ فقد روى الطبري^(٦) من طريق ابن إسحاق أن ورقة "...سمع من أهل التوراة..." .

ويغلب على الظن أن السبب في ذلك يرجع إلى النزعة الشعبوية العنصرية التي أحاطت بالحقيقة اليهودية بفعل توجيه التوراة^(٧) . حتى أن باحثا يهوديا أكد أنه محظور على اليهود نشر الديانة اليهودية بين غير اليهود^(٨) . وأمر كهذا ربما مثل عامل نفور لورقة فحال بينه وبين اعتناقه لها ، وعلى هذا كانت النصرانية بالنسبة له " أقرب من دين اليهود..." كما يقول ابن كثير^(٩) .

الحاكم : المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر (بیروت : دار الکتب العلمیة، ١٤١١-١٩٩٠)، ج٤، ص٦٤٧؛ سيرة ابن هشام، ج١، ص٢٠٢ .

^٥ يزعم أندراوس : أن ورقة كان على دين موسى في مبدأ الأمر ، ثم صار على دين عيسى، وأحال هذه المعلومة إلى السيرة النبوية لابن هشام ، وبعد البحث عن النص في سيرة ابن هشام لم نجد له أثرا ، مما يعني أنها من اختلاق الكاتب. انظر: النصرانية .

http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm

^٦ تاريخ الرسل والملوك، (ط١؛ بيروت : دار الکتب العلمیة ، ١٤٠٧)، ج١، ص ٥٣٣ .

^٧ اعتبرت التوراة الشخصية اليهودية هي المصطفاة لدى الله حيث فضلها على العالمين ، فجاء فيها " وقد اختارک الرب لكي تكون له شعبا خالصا فوق جميع الشعوب التي على وجه الأرض " سفر التثنية / إصحاح ١٤ .

^٨ إسرائيل ولفسون : تاريخ اليهودية في الجاهلية وصدر الإسلام (ط٢؛ القاهرة : لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٢٧)، ص ٧٢ .

^٩ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (ط١؛ القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٨-١٩٨٨) ج١، ص ٢٩ .

ولعل مقتضى المقام يدعونا قبل الانتقال إلى نقطة أخرى أن نناقش ما رآه ا.د. حسين مؤنس^(١٠)، حيث شكك في نصرانية ورقة مدعيا أن خديجة (رضى الله عنها) اتجهت إلى ورقة دون سواه لكونها تعرف أنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا . وقد تبني هذا الرأي باحث آخر وكان مناط استدلاله أن ورقة لو كان نصرانيا لما بشر النبي ﷺ بالرسالة ، لأن المعتقد في المسيحية يقوم على انتهاء دور النبوة في التاريخ الديني للبشرية بتجسد الله في ذات المسيح^(١١) .

والحقيقة إن كلا الرأيين فيه نظر ، لكونهما يخالفا صراحة الحقيقة التاريخية التي تقرر بأن ورقة بن نوفل كان على النصرانية حين التقى به النبي ﷺ . أما الاستدلال بعقيدة التجسد للتشكيك في نصرانية ورقة ، فقد يكون قرينة مقبولة لو أن ورقة كان معتنقا للنصرانية على اعتقاد التثليث ، ولكن الدارسة ستثبت خلاف ذلك فيما يلي ، وعلى هذا فهو استدلال لا يصلح لإثبات هذا الزعم .

والآن ننتقل إلى القضية الثانية التي تتعلق بكيفية اتصال ورقة معرفيا بالنصرانية. فمما يبدو من النصوص أن اتصال ورقة بالنصرانية ومعارفها تسنى له من خلال لغة أخرى غير العربية^(١٢) ، غير أن هذا الاستنتاج يحكم بأن تعلم ورقة بن نوفل لهذه اللغة أتى كمرحلة تالية بعد اتصاله بالرهبان ورجال الدين المسيحي ببلاد الشام ، حيث من المفترض أنه عن طريقهم اعتنق النصرانية ، ومن خلالهم أيضا تعلم هذه اللغة - غير العربية - التي سنفحاول الكشف عن ماهيتها فيما يلي . ومن المرجح أن هذه اللغة هي التي دونت بها نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته والتي كان يترجم منها بمكة إلى العربية سواء كتابة أو قراءة .

ولكن إذا ما أعمل النظر في النصوص سيلاحظ اضطرابها بشأن تحديد ماهية هذه اللغة، حيث جاءت غالب العبارات فيها على النحو التالي - أو ما شابه - " وكان يكتب الكتاب

¹⁰ دراسات في السيرة النبوية، (ط ٢ : القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٨٥)، ص ١٠٥.

¹¹ لخضر الشايب : نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، (ط ١ : الرياض : مكتبة العبيكان، ١٤٢٢، ٢٠٠٢) ص ٤٤٧-٤٤٨.

¹² وأورد ابن إسحاق من رواية يونس بن بكير عنه : أن الإنجيل لم يكن المصدر الوحيد الذي درس من خلاله النصرانية ، بل اجتهد في جمع المصنفات المتعلقة بمعارف وآداب هذه الديانة وتعمق في دراستها، ولعل هذا ما يبدو من وصف نص ابن إسحاق " وحصل الكتب وعلم علما كثيرا " . الذهبي : سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي، (ط ٩ : بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٣)، ج ١، ص ١٢٧.

العربي، ويكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب" (١٣) ، " وكان رجلا تنصر يقرأ الإنجيل بالعربية" (١٤). لكن رواية البخاري (١٥) جاءت بزيادة أخرى مغايرة حيث تشير إلى أن ورقة كان يترجم عن نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته إلى العبرانية ، وفيها يقول " وكان يكتب الكتاب العبراني ، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب " .

إذن هناك اتجاهان للنصوص في هذه المسألة، الأول : ذهب إلى أن ورقة كان يترجم من لغة غير عربية إلى العربية ، أما الاتجاه الثاني فيشير إلى أن ورقة كان يترجم من تلك اللغة غير العربية إلى العبرانية وليست العربية. وإذا ما سلمنا جدلا بصحة الاتجاهين فهذا يعني أن ورقة أجاد معرفة لغتين أجنبيتين بجانب العربية وهما: العبرانية ، ولغة أخرى مجهولة لم تكشف عنها النصوص وهي التي دُونت بها نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته ، وهو أمر يصعب قبوله .

وعلى هذا فهناك اضطراب ظاهر في الروايات بشأن هذه المسألة. وقد فطن النووي (١٦) إلى هذا الاضطراب فقام بإجراء توفيفي للجمع بين كلا الاتجاهين فقال : " وكلاهما صحيح ؛ وحاصلهما أنه تمكن من معرفة دين النصارى بحيث إنه صار يتصرف في الإنجيل، فيكتب أي موضع شاء منه بالعبرانية إن شاء وبالعربية إن شاء " .

لكن هذا الإجراء التوفيفي الذي اضطلع به النووي لم يستوعب هذا الاضطراب الحاصل في الروايات ، بل لا يصمد أمام قرينة هامة ؛ وهي أن جميع هذه النصوص خرجت عن مصدر واحد وهو السيدة عائشة (رضي الله عنها) ، وذلك في مقام حديثها عن إرصاصات نزول الوحي على النبي ﷺ ، وعلى هذا فمن غير المنطقي ذكرها أن ورقة كتب عن الإنجيل بالعبرانية ، ثم تروي مرة أخرى أنه كتب عنه بالعربية . ولمّا كانت السيدة عائشة (رضي الله

¹³ صحيح البخاري، ج ١ ، ص ٢١٨ ؛ مسلم بن حجاج القشيري: صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ب.ت) ج ١ ، ص ١٤١ .

¹⁴ صحيح البخاري، ج ٣ ، ص ١٢٤١ ؛ مسند أحمد ، (القاهرة : مؤسسة قرطبة ، د.ت) ، ج ٥ ، ص ٢٠٣ ؛ أحمد ابن الحسن البيهقي: السنن الكبرى ، (مكة المكرمة : مكتبة دار الباز ، ١٤١٤ / ١٩٩٤) ، ج ٩ ، ص ٥ .

¹⁵ صحيح البخاري، ج ١ ، ص ٤ .

¹⁶ صحيح مسلم بشرح النووي ، (ط ٢٢ بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٣٩٢) ، ج ٢ ، ص ٢٠٢ .

عنها) لم تلق ورقة لكونها ولدت بعد المبعث بأربع سنوات أو خمس^(١٧) ، أي بعد وفاته ، فهي إذن تتحدث عن فترة لم تدركها ، وربما اختلط الأمر عليها فنتج عن روايتها هذا الاضطراب^(١٨) ، وإن كان المرجح أن يكون هذا الاختلاف بدر نتيجة تصحيف صدر عن أحد الرواة الذين نقلوا هذه الرواية عنها ، فأورد لفظ " العبراني " أو " العبرانية " مصحفا عن كلمة " العربي " أو " العربية " .

وبناء على ذلك يترجح الاتجاه الثاني للروايات والذي ذهب إلى أن ورقة كان ينقل من الإنجيل إلى العربية ، وذلك لجملة أسباب منها :

أولا : أن هذا الاتجاه هو الذي أقرته غالب الروايات التي عرضت لها المصادر .

ثانيا : إن قيام ورقة بالترجمة إلى العربية أمر له ما يبرره ، على اعتبار أن العربية - وليست العبرية - هي أصل لسانه وثقافته ، ومن ثم فعندما يترجم من الإنجيل إلى العربية طلبا للمعرفة فهو أمر يتمشى ومنطق العقل ، على عكس الترجمة إلى العبرية .

ثالثا : لم يكن هناك دافع يدعو ورقة لأن يضطلع بالترجمة من الإنجيل إلى العبرية ، حيث لم يكن يتواجد بمكة جالية يهودية يمكن أن يهتم ورقة بالترجمة لها بالعبرية من الإنجيل الذي كان بحوزته. ناهيك عن أن النصوص لم تشر إلى أن ورقة بشر بالنصرانية في مكة ، أو صدرت عنه محاولات في هذا الشأن^(١٩) ، وهو ما يعني أن علاقته بالنصرانية لم تتعد حدود نفسه ، وأن اطلاعه على معارفها كان لأجل التتقيف الذاتي ليس أكثر .

^{١٧} أحمد بن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة ، (ط ٤ ؛ بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٣٢٨) ، ج ٤ ، ص ٣٥٩ .

^{١٨} نستبعد صدور هذا الاختلاف عن السيدة عائشة (رضي الله عنها) لما هو مشهور عنها الاحترار والتثبت في قبول رواية الحديث . ولمزيد من التفاصيل في هذا الشأن انظر بدر الدين الزركشي : الإصابة فيما استدركته السيدة عائشة (رضي الله عنها) على الصحابة ، تحقيق : سعيد الأفغاني ، (ط ٣ ؛ بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٨٠/١٤٠٠) .

^{١٩} وهذا ينفي ما ذكره البعض من أن ورقة كان رئيسا لأسقفية مكة ، حيث لا يوجد نص تاريخي واحد أشار إلى تواجد أسقفية بمكة كان على رأسها ورقة ، أو أن ورقة بشر بالنصرانية في مكة ، ولو كان اضطلع بمحاولة لدعوة قريش لهذا المذهب في النصرانية لجوبه بحرب ضروس من قبل قريش ، بل سيلقى نفس المصير الذي لاقاه من قبله زيد بن عمرو بن نفيل . كما أن هذا الزعم يتهاوى أمام الدراسة المستفيضة التي أجراها هنري

إذن فصفوة القول فيما سبق أن النصوص التي ذهبت إلى أن ورقة كان يترجم كتابتها وقراءة عن الإنجيل بالعربية هي الأرجح والأصح ، أما ما عداها من نصوص ففيها نظر كما تبين .

وتجدر الإشارة إلى أن ما سبق لا ينفي مطلقا معرفة ورقة بن نوفل للعبرية حيث إن ثمة شاهدين يرجحان معرفته بها ، الأول ما ورد في حديث عائشة (رضي الله عنها) السابق من حوار بين ورقة والنبي ﷺ حيث قال له عندما أخبره النبي ﷺ بما حدث في الغار : "هذا الناموس الذي نزل على موسى يا ليتني فيها جذع " ، والمتأمل في هذه العبارة سيلحظ أنها تشي بأطلاع ورقة على التوراة ، لأن اهتمام الأنجيل منصب بالدرجة الأولى على أحاديث ومواعظ السيد المسيح، ولا ذكر فيها لأحوال موسى عليه السلام وأخبار أنبياء بني إسرائيل حيث إن محلها العهد القديم (التوراة) كما هو معلوم .

أما الشاهد الثاني فأورده الطبري^(٢٠) من طريق ابن إسحاق حيث قال: "وكان ورقة قد تنصر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل " ، وهذه إشارة واضحة إلى أن ورقة كان على اتصال بالتوراة . وهو ما يرجح أنه كان على دراية بالعبرانية.

ولعل سائلا يتساءل عن سبب تعلم ورقة للعبرية على الرغم من كونه لم يعتنق اليهودية؟ ربما يرجع السبب في ذلك إلى أن ورقة في مرحلة بحثه عن الحنيفية - قبل أن يرتضي النصرانية دينا - اضطلع بمحاولات للتعرف على اليهودية فتعلم العبرية ليتسنى له البحث فيها .

يبقى في هذا الصدد تحديد نوعية اللغة التي كُتب بها إنجيل ورقة ، والتي أتيقنها ليحصل له في النهاية ترجمتها إلى العربية قراءة وكتابة... في الواقع تجمع النصوص على أن الشام كانت الموطن الذي اعتنق فيه ورقة النصرانية واتصل من خلاله بمعارفها. والثابت تاريخيا أن السريانية المشتقة عن الآرامية كانت هي اللغة المنتشرة بين الشعب المسيحي في سوريا وبلاد

لامنس عن جذور المسيحية بمكة، حيث أثبت من خلالها أن جل من اعتنقها كانوا من الأجانب ما عدا حالات نادرة من أهل مكة. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ١٢٦، عزت أندراوس : النصرانية http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm .

11.Lammens Étude sur règne du calife Omayyade Moawia I^{er} . Mélanges de la faculté de Beyrouth, pp. 1- 108.

²⁰⁾ تاريخ الطبري، ج ١، ص ٥٣٣.

ما بين النهرين وخاصة " الرها " التي اعتبرت مركزا لهذه اللغة وأدائها ^(٢١)، وعلى هذا يرجح أن السريانية كانت هي اللغة الأجنبية التي تعلمها وأتقنها ورقة ببلاد الشام، وبها تعمق في دراسة النصرانية، كما يرجح أيضا أن تكون السريانية هي اللغة التي دونت بها نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته وترجم عنها إلى العربية وليست العبرية ^(٢٢).

ننتقل بعد ذلك إلى بيان قضية أخرى، وتتعلق بماهية العقيدة أو نوعية المذهب الذي من خلاله اعتنق ورقة بن نوفل النصرانية. فهل اعتنقها على اعتقاد التثليث ؟ أم على الاعتقاد القائل ببشرية المسيح ؟

في واقع الأمر يصعب التسليم بصحة فرضية أن اعتناق ورقة للنصرانية كان مؤسسا على اعتقاد التثليث، بل نطمئن إلى استبعاد هذه الفرضية بالكلية ، لأن ورقة كما تبين - في ضوء رواية ابن إسحاق والطيالسي - خرج من مكة وهو تسيطر عليه عقيدة الرفض المطلق لصور التعددية لذات الله ، بعدما لفظت فطرته مظاهر الشرك التي أحاطت بدين إبراهيم بجزيرة العرب، وكان هذا هو الدافع لخروجه باحثا في البلاد عن شريعة هذا الدين . إذن فمن المستبعد أن يتقبل النصرانية في صورتها القائمة على التثليث . ومما يؤكد ذلك أبيات الرثاء التي نعي فيها ورقة بن نوفل زيد بن عمرو بن نفيل لما وافته المنية ، فقال :

" رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما	تجنبت تتورا من النار حاميا
بدينك ربا ليس رب كمثله	وتركك أوثان الطواغي كما هيا
وإدراكك الدين الذي قد طلبته	ولم تك عن توحيد ربك ساهيا
فأصبحت في دار كريم مقامها	تعلى فيها بالكرامة لاهيا
تلاقي خليل الله فيها ولم تكن	من الناس جبارا إلى النار هاويا
وقد تدرك الإنسان رحمة ربه	ولو كان تحت الأرض سبعين واديا

²¹ ديلاسي أوليري : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، مراجعة زكي عني (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢) ص ١٠ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بغداد : منشورات الشريف الرضي ، د.ت) ج ٦ ، ص ٦٢٧.

²² يذكر أوليري أن العبرية كان تواجدتها محدودا ببلاد الشام في ذلك الحين إذا ما قورنت بالسريانية ، حيث كانت منتشرة على نطاق ضيق في بعض المدن الشاطئية ببلاد الشام ، وكانت أقرب إلى الفينيقية . انظر : علوم اليونان ، ص ١٠.

أقول إذا صليت في كل بيعة تباركت قد أكثرت باسمك داعيا " (٢٣)

وورد في هذا الشأن أيضا عن جابر بن عبد الله أن بعض الصحابة قالوا: "يا رسول الله: أرأيت ورقة كان يستقبل القبلة ويقول: إلهي إله زيد، وديني دين زيد..." (٢٤)

وقد يقول قائل إن هذه العبارات المفجمة بالتوحيد تدل على أن ورقة ربما غير موقفه من النصرانية فعاد حنيفيا كما بدأ . ويُرد على ذلك بأن مقصود ورقة من هذا القول هو أن عقيدته في التوحيد كعقيدة زيد بن عمرو بن نفيل حيث نبذ كل صور الشرك والتعدد لذات الله، وهذا ليس معناه أنه ارتد عن النصرانية أو راجع موقفه منها ، بل ظل مقيما عليها بدليل قوله: "أقول إذا صليت في كل بيعة..."

إذن فالشاهد مما سبق أن عقيدة ورقة في النصرانية لم تكن لتقر إلهية المسيح أو تقبلها على النحو الذي ذهبت إليه عقيدة الملكانيين أو اليعاقبة، وبهذا يصدق حدس الحافظ العراقي في: "...أنه لم يكن متمسكا بالمبدل من النصرانية ، بل الصحيح منها الذي هو الحق..." (٢٥)

وقد حاول البعض (٢٦) حسب هذه المعطيات أن ينسب عقيدة ورقة بن نوفل في المسيحية إلى المذهب الإبيوني، استنادا إلى أن الإبيونيين هم فئة من اليهود المتتصرين الذي لا يعترفون بإلهيته ولا ببنوته لله تعالى، بل يقولون بأنه رجل كسائر الرجال جاءه الوحي بعد معموديته على يد يوحنا المعمدان. غير أن أحد الدارسين (٢٧) كفانا مؤنة البحث في هذه المسألة، حيث خلص إلى عدم توافر أي معلومات دقيقة عن هذه الطائفة، كما لا يُعرف أي شيء عن إنجيلها سوى مقاطع غاية في القصر نقلها بعض آباء الكنيسة المعادين لهم أصلا. هذا فضلا عن عدم وجود دليل يشير إلى استمرار تواجدهم في بلاد الشام حتى زمن ورقة.

²³ ابن هشام : السيرة، ج ١ ، ص ٢٣٢؛ الأصبهاني، دلائل النبوة، تحقيق: محمد الحداد (ط ١؛ الرياض: دار طيبة ، ١٤٠٩) ج ١ ، ص ٨١.

²⁴ الشيباني: الأحاد والمثاني، تحقيق: جاسم الجوابرة (ط ١؛ الرياض : دار الراية ، ١٤١١ ، ١٩٩١) ج ١، ص ٤٢٧.

²⁵ عبد الرؤف المناوي : فيض القدير، (ط ١؛ مصر : المكتبة التجارية ، ب.ت) ج ٦ ، ص ٤٠١.

²⁶ أبو موسى الحريري: قس ونبي <http://www.servant13.net/qis/warqa3.htm>، عزت أندراوس: محمد والعقيدة الإبيونية http://www.coptichistory.org/new_page_347.htm

²⁷ زياد منى : الإبيونيون وورقة بن نوفل، (بيروت : دار قدس للتوزيع والنشر ، ٢٠٠١)

والتساؤل الذي يطرح نفسه الآن: على أي مذهب إذن جاء اعتناق ورقة للنصرانية؟

يرجح بعد البحث والاستقصاء أن ورقة بن نوفل اعتنق النصرانية على المذهب النسطوري. ولعله يحسن قبل بيان ذلك أن نعرف في إيجاز بعقيدة هذا المذهب، ثم نقدم الأدلة والقرائن الدالة على اتصال ورقة به إبان رحلته إلى بلاد الشام.

من الثابت تاريخياً أن المذهب النسطوري بدأ في الظهور عندما تولى الراهب الأنطاكي نسطور بطريركية كنيسة القسطنطينية عام ٤٢٨ م ، وقد بدأت الإرهاصات الفكرية لهذا المذهب في الظهور عندما أنكر أخوه الراهب أنسطاس في إحدى عظاته أمام العامة إمكان إطلاق لقب والدة الإله (Theotokos) على العذراء مريم ، ذاهباً إلى أنها لم تكن سوى أمّ لعيسى الإنسان . وعندما رُفعت شكوى إلى نسطور ليستنكر هذا القول ، جاء موقفه مخيباً للآمال حيث أنبرى مؤيداً ومنافحاً عن مقولة أنسطاس^(٢٨).

وقد أثر عنه في هذا الشأن مجموعة مقولات أبرزها : أن مريم العذراء ولدت فقط الإنسان لأن المخلوق لا يلد الخالق ، ثم اتحد عيسى باللاهوت بعد ولادته وهو اتحاد مجازي منحه الله من خلاله المحبة ووهبه النعمة^(٢٩). ومن مقولاته أيضاً في هذا الصدد : "لن أدعو أبداً طفلاً عمره شهرين أو ثلاثة الله"^(٣٠). وتتضح عقيدة نسطور في ذات المسيح في الرسالة الثانية التي أرسلها له الأب كيرلس لكي يثنيه عن معتقده فجاء فيها " ... إن كنت تعتقد أنه نبي كموسى ، فما قدر موسى ولا أحد من الأنبياء أن يحمل خطايا العالم "^(٣١). أما ساويرس بن المقفع^(٣٢) فأوضح عقيدة نسطور بشكل أكثر جلاء فقال : "هذا نسطور قد شئت البيعة ... إذ قال

²⁸ أوليري : علوم اليونان ، ص ٦٩.

²⁹ زكي شنودة : تاريخ الأقباط، (القاهرة : جمعية التوفيق القبطي، ١٩٦٢)، ج ١ ، ص ١٥٩. انظر محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، (ط٣؛ القاهرة : دار الفكر العربي ، د.ت.)، ص ١٨٦ - ١٨٨؛ أحمد شلبي: المسيحية (ط٣؛ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧) ص ١٦٠ - ١٦١.

³⁰ الأب جان كمبي: تاريخ الكنيسة ، ترجمة الأب أيوب زكي الفرنسكاني وآخرون (بيروت : دار المشرق، د.ت) ج ١ ص ١٢٧، الأنبا بيشوى: السجلات الكريستولوجية في القرنين الرابع والخامس-www.metroplit-bishoy.org/files/Christology/ar.doc. وهذا المقولة نقلت عن كتاب " التاريخ الكنسي " للمؤرخ المسيحي سقراط والذي عاصر أحداث مجمع إفسوس .

³¹ ساويرس بن المقفع: تاريخ البطارقة ، تحقيق : الأنبا صموئيل (القاهرة : مطبعة النعمان ، د.ت) ج ١ ، ص ٦٠.

³² نفس المصدر، ج ١، ص ٦١.

إن المسيح إنسان فقط ، وأنه نبي لا غير، وقد جاء إلى العالم أنبياء كثير ولم يُعبد أحد منهم..."

وبلا شك أفضت هذه الآراء إلى احتدام الجدل والعداء بين نسطور ومخالفيه لاسيما كيرلس بطريرك الإسكندرية الذي صعد المعارضة ضده، الأمر الذي أدى في النهاية إلى عقد مجمع في إفسوس عام ٤٣١ م، وصدر فيه قرار بطرد نسطور وحرمانه ، لكن الكثيرين من السريان لم يقبلوا قرارات هذا المجمع وانفصلوا عن الكنيسة الأرثوذكسية وغرف هؤلاء المنشقون باسم " النساطرة "، وانبرت المدرسة المسيحية في " الرها " مركز السريانية إلى تعضيد ونصرة نسطور، وأضحت معقلا للمذهب النسطوري^(٣٣)، بل أهم مركز ثقافي للنساطرة^(٣٤). وعلى هذا فالشام مثلت أحد أهم معاقل المذهب النسطوري ، ومنها انتقل هذا المذهب إلى الكثير من البلدان لاسيما في المشرق^(٣٥) . أما ما يرجح علاقة ورقة بن نوفل بالمذهب النسطوري فيتمثل في جملة شواهد :

أولا : أن بلاد الشام - معقل النسطورية - كانت الموطن الذي انتهت إليه رحلة ورقة بن نوفل في البحث عن الحنيفية حتى استقر الحال به إلى اعتناق النصرانية ، كما جاء ذلك في رواية الطيالسي السابقة " خرج ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو يطلبان الدين حتى مرا بالشام، فأما ورقة فتنصر..."

ثانيا : استقرار عقيدة ورقة على التوحيد بعد اعتناقه للنصرانية^(٣٦)، فالشام كما نوهنا كانت هي الموطن الذي اعتنق به ورقة النصرانية ، ولما كانت النسطورية ببلاد الشام هي المذهب الذي تبنى الاعتقاد ببشرية المسيح ونبذ ألوهيته، فمن المرجح أن يكون هذا المذهب هو الذي ارتضاه ورقة للإيمان بالنصرانية .

ثالثا : عامل اللغة ؛ ترجح من قبل أن اللغة السريانية كانت هي اللغة التي أتقنها وتعلمها ورقة ليتسنى له من خلالها الاتصال بالنصرانية ، هذا فضلا عن كونها اللغة التي دونت بها

³³ أوليري : علوم اليونان، ص ٦٩-٧١.

³⁴ جواد علي : المفصل، ج ٦، ص ٦٢٧.

³⁵ انتقل المذهب النسطوري من الرها إلى نصيبين وسلوقية ، ثم انتشر في العراق لاسيما عرب الحيرة ، ثم تسرب إلى البحرين وعمان واليمامة. انظر كذلك جواد علي: المفصل، ج ٦، ص ٦٢٩.

³⁶ راجع تفصيل هذه المسألة ص ١١-١٢.

أيضا نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته^(٣٧) ، ومعلوم أن السريان أصحاب هذه اللغة مثلوا قوام المذهب النسطوري في بلاد الشام قبل الإسلام .
إذن فالمستخلص من هذه القرائن أن ورقة بن نوفل اعتنق النصرانية على المذهب النسطوري المناهض لعقيدة التثليث وتآليه المسيح.

ثانيا : علاقة ورقة بن نوفل بالإسلام

نتحول بعد ذلك إلى القسم الثاني من الدراسة والذي يتمثل مطلبه في الكشف عن علاقة ورقة بن نوفل بالإسلام، وذلك من خلال معالجة ثلاث قضايا رئيسية:

الأولى : حقيقة علاقة ورقة بالنبي ﷺ قبل البعثة .

الثانية : تحديد التوقيت الزمني الذي توفي فيه ورقة بن نوفل .

الثالثة : التحقيق في مسألة إسلام ورقة وبيان أمر صحبته .

أما عن القضية الأولى والتي تبحث في علاقة ورقة بن نوفل بالنبي ﷺ قبل البعثة ، فتكمن أهميتها في كونها ستبين مدى مصداقية ما زعمه البعض من أن اتصال ورقة بالنبي ﷺ قد بدأ قبل بعثته لأجل إعدادة بالمعارف المسيحية ليخلفه من بعده على أسقفية مكة^(٣٨).

وواقع الأمر في هذا الشأن أنه لم يُعثر على نص واحد يثبت العلاقة بينهما على هذا النحو ، اللهم إلا إشارات في بعض النصوص ترشد إلى وجود مواقف طارئة جمعت بين ورقة والنبي ﷺ قبل البعثة.

أما عن الموقف الأول ، فرواه البلاذري^(٣٩) من طريق أبي صالح أو عكرمة حيث روى " أن حليلة ظئر رسول الله ﷺ لما قدمت به من بلادها أضلته بأعنى مكة ، فوجده ورقة ابن نوفل ورجل آخر من قريش ، فأتيا عبد المطلب ، وقالوا : هذا ابنك وجدناه متلدا بأعلى مكة .

^{٣٧} راجع ذلك ص ٩ - ١٠ .

^{٣٨} أبو موسى الحريري: قس ونبي <http://www.servant13.net/qis/warqa11.htm> ، عزت أندراوس :

للنصرانية ، http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm ،

^{٣٩} أحمد بن يحيى البلاذري : أنساب الأشراف ، تحقيق : محمد حميد الله (ط ٣ : القاهرة : دار المعارف ، د.ت) ، ص ٩٥ . وقد أورد بن إسحاق الرواية دون إسناد ، واكتفى فقط بقوله " وزعم الناس فيما يتحدثون " . انظر سيرة ابن هشام ، ج ١ ، ص ١٦٧ .

فسألناه من هو؟ فقال : أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب فأتيناك به ، ولهذا نزل قول الله تبارك وتعالى (ووجدك ضالا فهدى). (٤٠)

بيد أن هذه الرواية لا تصلح لإثبات هذا اللقاء ، لكون مصدرها (٤١) هشام بن السائب الكلبي وهو متروك الحديث (٤٢). كما أنها من وجه آخر مرسلة لكونها موقوفة على عكرمة أو أبي صالح فكلاهما لم يفصح عن المصدر الذي تلقيا عنه هذا الخبر. ناهيك عن أنه لم ينقل أحد من الثقات في كتب التفسير أن هذا الحادث كان من أسباب نزول قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) .

أما الموقف الثاني الذي جمع بين ورقة والنبي ﷺ في حفل زواج النبي من السيدة خديجة (رضي الله عنها) ، حيث كان من ضمن ما أورده الحلبي (٤٣) أن ورقة بن نوفل خطب في الحضور بعد خطبة أبي طالب والتي أثنى فيها على النبي ﷺ وعمه ثم عقد القران . وقد عول بعض الدارسين (٤٤) على هذه الرواية في نسج أوهام وخيالات زعموا من خلالها أن ورقة عقد القران على الطريقة المسيحية باعتباره رئيسا لأسقفية مكة ، وليثبتوا كذلك من خلالها أن أهل مكة جميعا كانوا يدينون بالمسيحية .

إلا أنه تبين بعد فحص هذه الرواية أن صاحب السيرة الحلبي لم ينقلها بإسناد مقبول ، هذا فضلا عن كونها لم تثبت في مصدر معتبر. أضف إلى ذلك أننا لو تأملنا نص الرواية سنلاحظ أن ثمة اختلاف في تحديد شخص الولي الذي عقد قران السيدة خديجة (رضي الله عنها)، فتارة تذكر أن والدها خويلد هو من اضطلع بذلك ، وتارة تحيل ذلك إلى عمها عمرو

٤٠ الضحى / آية ٧

٤١ نقل البلاذري الرواية بإسناده الآتي : حدثني عباس بن هشام عن أبيه عن جده عن أبي صالح أو عكرمة . أنساب الأشراف ص ٩٥

٤٢ هو هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، قال عنه أحمد بن حنبل : ما ظننت أحدا يحدث عنه ، وقال الدارقطني وغيره : متروك الحديث ، وقال ابن عساكر : رافضي . الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق على محمد البجاوي (بيروت : دار المعرفة ، د.ت.) ج ٤ ، ص ٣٠٤ - ٣٠٥ .

٤٣ انظر علي بن برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبي في سيرة الأمين المأمون (بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٠) ج ١ ، ص ٢٢٧ .

٤٤ انظر أبو موسى الحريري : قيس ونبي http://www.servant13.net/qis/warqa8.htm أندراوس : النصرانية ، http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm

بن أسد. بل نقل الحلبي^(٤٥) عن بعض أهل السير أن الأخير هو المجمع عليه في هذا الأمر وليس غيره بما فيهم ورقة.

أما عن الموقف الثالث ، فيتعلق بإرهاصات نزول الوحي على النبي ﷺ في مكة ، والواقع أن جميع الروايات في هذا الشأن خرجت عن مصدر واحد وهو السيدة عائشة (رضي الله عنها) ، أما عن مضمون الرواية فيُعتمد نص البخاري^(٤٦) والذي نقل فيه عن عائشة (رضي الله عنها) أن خديجة (رضي الله عنها) لما قص عليها النبي ﷺ ما جرى له بالغار: "... انطلقت به حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى وهو ابن عم خديجة ، وكان امرأ تنصر في الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العربي ، فيكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب ، وكان شيخا كبيرا قد عمي ، فقالت له خديجة : أي عم اسمع من ابن أخيك. قال ورقة : يا ابن أخي ماذا ترى ؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى فقال له ورقة : هذا الناموس الذي نزل على موسى يا ليتني فيها جذع ، يا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ : مخرجي هم ؟ قال : نعم ، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرا ، ثم لم ينشأ ورقة أن توفي ، وفتر الوحي " .

⁴⁵ السيرة الحلبية، ج ١ ، ص ٢٢٤.

⁴⁶ الجامع الصحيح، ج ١، ص ٤ ؛ ج ٤ ، ص ١٨٩٤ ؛ ج ٦ ، ص ٢٢٠ . انظر موضوع الرواية كذلك في صحيح مسلم ج ١ ص ، البيهقي : السنن، ج ٧ ، ص ٥١ ؛ ج ٩ ، ص ١٤١ ؛ صحيح ابن حبان ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط (ط ٢ ؛ بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤ / ١٩٩٣) ج ١، ص ٢١٨ ؛ الحاكم : المستدرک، ج ٢ ، ص ٢٠٢ ؛ ابن هشام : السيرة، ج ١، ص ٢٣٣٧ - ٢٣٨ ؛ أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي: الذرية الطاهرة، تحقيق: سعد المبارك حسن (ط ١؛ الكويت : الدار السلفية ، ١٤٠٧) ج ١ ، ص ٣٤ - ٣٥ ؛ أبو نعيم الأصبهاني: المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ، تحقيق: محمد حسن الشافعي (ط ١ ؛ بيروت ، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦) ج ١، ص ٢٢٤ ؛ أبو عوانة : المسند ، تحقيق : أيمن عارف الدمشقي (ط ١؛ بيروت : دار المعرفة ، ١٩٩٨) ج ١، ص ١٠٣ ؛ ج ٢، ص ١١١ ؛ الهيثمي : مجمع الزوائد (القاهرة - بيروت ، دار الريان للتراث - دار الكتاب العربي، د.ت.) ج ٨، ص ٢٥٥ ؛ مصنف بن أبي شيبة ، تحقيق : كمال يوسف الحوت (ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩) ج ٧، ص ٣٢٩ ؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٣١٢ ؛ ج ٦، ص ٢٢٣ - ٢٣٢ ؛ إسحاق ابن راهويه : المسند، تحقيق: عبد الغفور البلوشي (ط ١ ، المدينة المنورة ، مكتبة الإيمان ، ١٤١٢ / ١٩٩١) ج ٢ ، ص ٣١٦ ؛ الشيباني : الأحاد والمثاني، ج ١، ص ٤٢٨ ؛ ج ٥ ، ص ٣٨٦ ؛ المعجم الكبير للضبراني، ج ٢٣، ص ١٥ . اللالكائي : اعتقاد أهل السنة ، تحقيق: أحمد سعد حمدان (الرياض : دار طيبة ، ١٤٠٢)، ج ٤ ، ص ٧٥٧ ؛ ابن مندة : الإيمان، تحقيق: علي الفقيهي (ط ٢؛ بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦) ج ٢ ص ٦٩٠ ، ٦٩٢ ، ٦٩٤ .

وواقع الأمر أن هذا النص يثير قضية جد هامة ، وهي قضية اقتباس النبي ﷺ من ورقة بن نوفل أصول وشريعة الإسلام . ولنعرض أولا لأراء بعض الدارسين في هذا الشأن ثم نتبعها بالمناقشة.

يقول (مونجمري وات)^(٤٧) : "... ومن الأسهل أن نفترض أن محمدا ﷺ كان على صلة متتابعة بورقة بن نوفل منذ فترة مبكرة سابقة على الوحي . والأفكار الإسلامية اللاحقة التي قد تكون اختلطت إلى حد كبير بأفكار ورقة ، كعلاقة الوحي الذي نزل على محمد ﷺ بالوحي الذي نزل على موسى وعيسى . " وثمة زعم آخر طرح القضية على أنها حقيقة مسلمة ، فذهب إلى أن كلا من القس ممثلا في ورقة بن نوفل ، والنبي محمد ﷺ قد لعب دورا في صياغة هذا الدين (الإسلام) "... الأول أوحى وعلم ودرّب وأرسى الدعائم . والثاني سمع وتعلم وشيد البنيان ، وفضل الأول على الثاني كفضل المربي على ربيبه . القس أستاذ علم فتى ذكي الفؤاد عرف اختياره ونجح ، والنبي تلميذ نجيب حفظ ما تعلم وأبدع . الأول نقل الكلمة الأعجمية إلى لسان عربي مبين ، والثاني بلغ كلمة الله العربية وتلاها على المؤمنين . كلاهما عمل لأجل الله ، ولأجل أن يكون للأميين رسول وكتاب . فكان للعرب إله يعبدون ورسول يتبعون وكتاب فيه يقرؤون"^(٤٨).

وقبل مناقشة هذه الآراء ينبغي الإشارة إلى أن السابقين من فقهاء الإسلام لم يجدوا حرجا في مناقشة مسألة إمكانية تعبد النبي ﷺ قبل البعثة بشرائع من سبقه من الأنبياء ، حيث أبدوا بشأنها آراء عديدة^(٤٩)، وإن استقر رأي الجمهور على أنه لا يجوز أن يجري على النبي

⁴⁷ محمد في مكة، ترجمة، عبد الرحمن الشيخ (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٢)، ص ١٢١.

⁴⁸ أبو موسى الحريري، قس ونبي <http://www.servant13.net/qis/index.htm>

⁴⁹ نقل ابن حجر أقوالهم في هذه المسألة الأصولية ، فذكر بعضهم انطلاقا من قوله تعالى : " أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده " فقل أنه آدم وحكاه ابن برهان ، وقيل نوح وحكاه الأمدي ، وقيل إبراهيم وذهب إليه جماعة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى (أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) ، وقيل موسى ، وقيل عيسى ، وقيل كل شيء بلغه عن شرع نبي من الأنبياء وحجته (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) . غير أن ابن حجر رجح القول الثالث لما نقل عنه ﷺ ملازمته للحج والطواف ونحو ذلك مما بقي عندهم من شريعة إبراهيم . انظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: ابن باز (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ، ب.ت) ج ٨ ص ٧١٧ انظر كذلك ص ٢٩٥.

مثل هذا الأمر، وافترضوا لو أن أمرا كهذا قد حدث لكشف عن طريق النقل، حيث لم يثبت ذلك بنص صريح معتمد^(٥٠).

أما عن الزعم بكون النبي ﷺ استقى أصول الإسلام من مصادر نصرانية فلم يكن وليد وقتنا الحاضر، حيث إنها مقولة قديمة قدم هذه الرسالة، فقد اتهمت قريش النبي ﷺ بأنه تلقى دينه عن بعض النصارى الموجودين بمكة، وقد أكد القرآن نفسه ذلك في مقام تنفيده لهذا الزعم، فيقول تعالى: (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)^(٥١). وحديثا طالعا من يجدد القول بهذا الزعم أو أقرب، حيث يرى البعض من المستشرقين أن شرعة النبي ﷺ، ليست إلا مزيجا منتخبا من أدبيات ومعارف دينية استقاها بمحض اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها^(٥٢)، ثم قام بتطويعها لتلبي حاجات شعبه^(٥٣).

غير أن الذي جاء به (مونجمري وات) وأبو موسى الحريري خلافا للسابقين في هذا الصدد، أنهما لم يعيدا طرح نفس الاستدلال الذي بنى عليه أهل مكة فريتهم التي دحضها القرآن في الآية السابقة، ولكنهما أعادا طرح ذات الفكرة من خلال دليل جديد وهو اللسان العربي، فإذا كان القرآن قد رد فرية قريش بأن من جلس إليهم النبي ﷺ في مكة لم يكونوا من أصحاب اللسان العربي بل من أصحاب اللسان الأعجمي، فإن هذا الاحتجاج لم يعد مقبولا في نفي تلقي الرسول ﷺ أصول دينه عن أهل الكتاب، حيث إن المصدر الذي تلقى عنه هذه المرة - حسب زعمهما - عربي وليس أعجميا، والمتجسد تحديدا في ورقة بن نوفل الذي "نقل

⁵⁰ نفس المصدر ج ٨ ص ٧١٧

⁵¹ النحل / آية ١٠٣

⁵² انظر جولد تسيهر: العقيدة والشرعية في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف وآخرين (ط٣)، القاهرة: دار الكتب الحديثة، د.ت، ص ١٢.

⁵³ كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه فارس ومنير البعلبكي (ط٧)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٧)، ص ٦٨. هناك اتجاه آخر تبناه بلاشير حيث نزع فيه إلى القول بأن أصول الإسلام مستمدة من الأحناف الذين كانوا يقطنون مكة. ولكن من يتأمل أحوال الحنفية بمكة وغيرها سيلحظ أن رؤيتهم كانت مضطربة وغير واضحة بشأن دين إبراهيم، يؤكد ذلك دأبهم في الهجرة إلى البلدان بغرض التماس بعضا من شريعة هذا الدين الذي اندرست معالمه. R.Bachere, *Le probleme de Mahomet* (Paris, 1952), p. 36، راجع كذلك ص ٤ - ٥.

كلمة الله الأعجمية إلى لسان عربي مبين " ، ثم جاء دور تلميذه محمد ﷺ " فـ " بلغ كلمة الله العربية وتلاها على المؤمنين " .

إذن فلو سلمنا جدلاً بصحة هذا الزعم ، فلم يعد من حائل يحول دون اتصال النبي محمد ﷺ بالمسيحية وشريعتها ، إذ تهبأ له ﷺ هذا الأمر من خلال ورقة بن نوفل العربي وليس من قبل أصحاب اللسان الأعجمي .

والتساؤل المطروح الآن: ما مدى مصداقية هذا الزعم ؟

بعد استقصاء ما ورد في المظان والمصادر من مادة تاريخية تخص هذا الشأن ، لم يُعثر على إشارة واحدة تدل على أن ثمة اتصالاً معرفياً من هذا النوع نشأ بين ورقة بن نوفل والنبي ﷺ قبل الإسلام ، ففي ضوء ما أتاحت هذه المصادر من نصوص يتسنى القول بأن ورقة لم يظهر بشكل جلي في حياة النبي ﷺ إلا مع بدايات نزول الوحي عليه حسبما بيّنت رواية السيدة عائشة (رضي الله عنها) ، وعلى هذا فالقول بوجود علاقة روحية أو معرفية مثل فيها ورقة دور الأستاذ والنبي ﷺ دور التلميذ ، لا يستند إلى أصل تاريخي صحيح أو حتى ضعيف ، فكما تبين من قبل لم يثبت أن ورقة قام بأي محاولات للتبشير بالنصرانية في مكة. وعلى افتراض وجود علاقة بينهما على هذه الكيفية، أفلا يكون منطقياً أن تنتبه قريش لهذه العلاقة، بل لا تتوانى في أن تجعل ورقة على رأس النصارى الذين اتهم بهم النبي ﷺ في كونه أخذ عنهم شريعة الإسلام حسب إشارة النص القرآني^(٥٤)، حيث إن احتجاجهم بورقة سيكون أقوى من احتجاجهم بغيره من النصارى ذوي اللسان الأعجمي ، الأمر الذي يعني أن العلاقة بين ورقة والنبي ﷺ لم يكن لها وجود على هذه الكيفية المتخيلة ، ومن ثم فالزعم بوجودها لا يستند إلى برهان .

نتحول بعد ذلك إلى مناقشة القضية الثانية والمتعلقة بالتحديد التاريخي لوفاء ورقة بن نوفل ، وقد أثرنا مناقشتها قبل التعرض لقضية إسلامه وصحبته لاعتماد الثانية على نتائج

^{٥٤} ذكر القرطبي أسماء النصارى الذين كان يجلس إليهم النبي ﷺ ليدعوهم للإسلام ، وادعت قريش بأن النبي ﷺ أخذ دينه عنهم ، فقيل أن اسمه يعيش عبد بني الحضرمي ، وقيل أبو ميسرة ، وقيل أوعابس غلام حويطب بن عبد العزى . ثم قال القرطبي : " والكل محتمل فإن النبي ربما جلس إليهم في روايات مختلفة ليعلمهم ما علمه الله " . ويقول النحاس : " وهذه الأقوال ليست بمتناقضة ، لأنه يجوز أن يكونوا أومنوا إلى هؤلاء جميعاً ، وزعموا أنهم يعلمونه " . أنظر الجامع لأحكام القرآن (ط ٢ ، دار الشعب ، ١٣٧٢) ، ج ١٠ ، ص ١٧٧ - ١٧٨ .

الأولى. والحقيقة أن بعض المؤرخين خاضوا في هذه المسألة واختلفوا بشأنها ، وسبب الخلاف فيما يبدو ما وقع في السيرة النبوية لابن إسحاق^(٥٥) عن عروة بن الزبير أن ورقة كان يمر ببلال والمشركون يعذبونه وهو يقول: أحد أحد فيقول : أحد والله يا بلال ، لنن قتلوك لاتخذت قبرك حنانا " .

فقد انتقد ابن القيم هذه الرواية استنادا لقول عائشة (رضي الله عنها) في رواية البخاري " ثم لم ينشب ورقة أن توفي " أي توفي إبان فتور الوحي على النبي ﷺ ، كما استند كذلك إلى قول ورقة " وإن أدركني يومك حيا لأنصرك نصرا مؤزرا " حيث رأى أنه لو كان حيا عند ابتداء الدعوة لكان أول من استجاب وقام بنصر النبي ﷺ كقيام عمر وحمزة^(٥٦).

كما انتقد كذلك الذهبي^(٥٧) رواية ابن إسحاق عن عروة وذكر أنها منكرة وعلق عليها بقوله : "...وهذا مرسل ، وورقة لو أدرك هذا لعد من الصحابة ، وإنما مات الرجل في فترة الوحي بعد النبوة ، وقبل الرسالة كما في الصحيح..." وقال الذهبي^(٥٨) في موضع آخر : " هذا ولم يعش ورقة إلى ذلك الوقت " . ويقول ابن كثير^(٥٩) في هذه المسألة : " قلت : قد استشكل بعضهم هذا من جهة أن ورقة توفي بعد البعثة في فترة الوحي ، وإسلام من أسلم إنما كان بعد نزول يا أيها المدثر ، فكيف يمر ورقة ببلال وهو يعذب ، وفيه نظر؟ "

غير أن ابن حجر^(٦٠) لم يتماش مع هذا الاتجاه ، واختار اتجاها آخر عول فيه على التأويل والجمع بين رواية ابن إسحاق ورواية البخاري فذهب إلى أن "ورقة إنما أراد بقوله: وإن أدركني يومك حيا أنصرك اليوم الذي يخرجونك فيه، لأنه قال ذلك عنه عند قوله " أو مخرجي هم؟ " وتعذيب بلال كان بعد انتشار الدعوة، وبين ذلك وبين إخراج المسلمين من مكة إلى الحبشة ثم للمدينة مدة متطاولة " . وقد أكد هذا الرأي في (الإصابة) بقوله: " والجمع بين

⁵⁵ سيرة ابن هشام، ج ٢ ، ص ١٥٩ .

⁵⁶ فتح الباري، ج ٨ ، ص ٧٢١ .

⁵⁷ سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ١٢٩ .

⁵⁸ نفس المصدر، ج ١، ص ٣٥٢ .

⁵⁹ البداية والنهاية، (بيروت مكتبة المعارف ، د.ت.)، ج ٢، ص ٨٥ .

⁶⁰ الإصابة، ج ٣، ص ٦٣٣ - ٦٣٥ .

هذا - أي رواية ابن إسحاق - وبين حديث عائشة (رضي الله عنها) أن يحمل قوله: " ولم ينشب أن توفي ورقة قبل أن يشتهد الإسلام ويؤمر النبي ﷺ بالجهاد " (٦١) .

لكن ابن حجر (٦٢) يعود وينقل ما يفت في مصداقية هذا الجمع فيقول: " ولكن يعكر ذلك ما أخرجه محمد بن عائد في المغازي من طريق عثمان بن عطاء الخرساني عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس في قصة ابتداء الوحي ، وفيها قصة خديجة (رضي الله عنها) مع ورقة بنحو حديث عائشة (رضي الله عنها) وفي آخرها " لئن كان هو ثم أظهر دعاءه وأنا حي لأبلى الله من نفسي في طاعة رسوله وحسن مؤازرته ، فمات ورقة على نصرانيته كذا قال ، لكن عثمان ضعيف " . إذن فابن حجر عاد ليؤكد أن فكرة الجمع لم تحسم إثبات هذه المسألة بشكل نهائي .

ولكن ما نطمئن إليه بشأن ما طرح من مقولات ، هو صحة الرأي الأول الذي تبناه بعض المؤرخين ؛ وهو أن ورقة لم يكن حيا عند ابتداء الدعوة ، لأن رواية البخاري تنطوي على عبارة حاسمة لهذا النزاع لصالح أصحاب هذا الرأي وهي " ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتّر الوحي " ، فالشاهد من هذه العبارة أن الفترة التي توفي فيها ورقة كانت متزامنة مع فتور الوحي وليست بعد البعثة ، وهذا دليل أقوى من استدلال ابن حجر القائم على محاولة الجمع والتوفيق بين رواية البخاري ورواية ابن إسحاق المرسل من خلال عبارة ليست قاطعة في الدلالة بل خاضعة للتأويل .

أضف إلى ذلك أن عملية الجمع التي أجراها ابن حجر مخالفة لما اشترطه هو نفسه حال إجراء الجمع بين الروايات المتعارضة ، حيث اشترط لحصوله أن تتحقق المماثلة في القوة بين الحديثين المتعارضين (٦٣) ، وهذا الشرط غير متوافر في الروايات المتعارضة بشأن مسألة التحديد الزمني لوفاة ورقة ، لكون رواية البخاري متصلة وصحيحة سنداً وممتناً ، ورواية ابن إسحاق مرسل من ثم فالأخيرة ليست مماثلة للأولى في القوة بل أدنى منها .

يضاف إلى ذلك أيضاً أنه وردت في بعض الروايات الصحيحة زيادة ذكرت أنه في فترة فتور الوحي ضاقت نفس النبي ﷺ حتى هم أن يلقي بنفسه من فوق قمم الجبال لشدة وجده

^{٦١} ابن حجر : الإصابة، ج ٣، ص ٦٣٤ .

^{٦٢} نفسه، ج ٣، ص ٦٣٤ .

^{٦٣} النظر ابن حجر : نزهة النظر، (مكة : المكتبة العلمية ، د.ت.)، ص ٣٧ .

وحزنه^(٦٤)، ولعل منطق الأحداث يقول : كان مفترضا والنبي ﷺ وهو على هذه الحال أن يلجأ مرة أخرى إلى ورقة الذي بشره بأمر النبوة ليفسر له علة هذا الفتور أو على الأقل يسرّى عنه ويهديء من روعه ، فهو الأقدر من غيره على أداء هذه المهمة ، غير أنه لا يوجد ذكر لورقة في نص صحيح بعد اللقاء الذي جمع بينه وبين خديجة (رضي الله عنها) والنبي ﷺ ، بل الثابت أنه فارق الحياة في هذه الفترة كما أشارت رواية عائشة في نص البخاري .

وإذا ما افترض جدلا أن ورقة ظل حيّا إلى أن شاهد تعذيب بلال - والذي حدد ابن الجوزي^(٦٥) توقيت حدوثه في العام الرابع من النبوة - لما التبس أمر إسلامه على الصحابة ومنهم السيدة خديجة (رضي الله عنها) نفسها وهي من أكثر الناس معرفة بحاله ، فقد أخرج الترمذي^(٦٦) من حديث أم المؤمنين خديجة (رضي الله عنها) قالت للنبي ﷺ لَمَّا سُئِلَ عَنْ ورقة: " إن ورقة صدقك ، ولكنه مات قبل أن تظهر ، فقال رأيته في المنام وعليه ثياب بيض ، ولو كان من أهل النار لكان لباسه غير ذلك " .

^{٦٤} صحيح البخاري، ج ٦، ص ٢٥٦١، صحيح ابن حبان، ج ١، ص ٢١٨ - ٢١٩ . وفي شأن هذه الجزئية من الرواية عول أكرم العمري على رأي ابن حجر في أنها من بلاغات الزهري غير الموصولة وعلى هذا ذهب إلى القول بضعف سندها . بل ذهب إلى تضعيف متنها استنادا لكونه يتعارض مع عصمة النبي ﷺ . والواقع أنه بالرغم من أن ابن حجر اعتمد هذا الرأي فإنه نقل رأيا آخر له وجاءته في هذه المسألة وهو رأي الكرماني، حيث ذهب إلى احتمال بلاغ الزهري على أن الرواية بلغت بالإسناد المذكور.. عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) ، كما ذكر أن الرواية وردت عند ابن مردويه في التفسير مستقاة من قول الزهري " فيما بلغنا " . والظاهر أن البخاري جمع الإسنادين في مقام واحد ثم دمج متن كل منهما في سياق واحد ، فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) ، مما يعني أنه كان مطمئنا لصحة هذا المتن ، ولو كان الأمر خلاف ذلك لكان الأجدي به استبعاد هذه الزيادة عن السياق وجعلها في سياق منفصل . أما عن التذرع بتناقض مضمون هذه الزيادة مع ما كان عليه النبي ﷺ من عصمة ، فنقول فيه نظر ، لأن مفهوم العصمة لا يعني تنزيه الأنبياء عن الوقوع في الأخطاء بالكلية خاصة قبل بعثهم بالرسالات ، بل ربما يصيب النبي بعضها بعد بعثته ولكن الله لا يتركه مقيما على هذا الخطأ بل يرشده إلى الصواب وهنا تكمن العصمة، والأمثلة على ذلك عديدة وظاهرة في سيرة النبي ﷺ، بل إن ابن حجر وكذا الإسماعيلي قدما تأويلا جيدا بصدده ما ورد عن محاولة تهاوي الرسول ﷺ بنفسه من قمم الجبال لما فتر عنه الوحي، ولم يرفض الرواية بالكلية بحجة تناقضها مع عصمة النبي ﷺ . انظر فتح الباري ج ١٢ ص ٣٥٩ - ٣٦١ ، أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، (ط ١: الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦ - ١٩٩٥)، ج ١، ص ١٢٦ - ١٢٧ .

^{٦٥} المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق : محمد ومصطفى عبد القادر عطا (ط ١: بيروت دار الكتب العلمية، ١٤١٢ - ١٩٩٢)، ج ٢، ص ٣٧٢ .

^{٦٦} راجع سنن الترمذي، تحقيق : أحمد شاكر وآخرون (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ب. ت)، ج ٤، ص

إذن فخلاصة القول ، أن ورقة بن نوفل توفي إثر فترة فتور الوحي عن النبي ﷺ ، وليس بعد بعثته ﷺ كما ذهب البعض .

ننتقل بعد ذلك إلى المحور الثالث والمتعلق بقضية إسلام ورقة وحقيقة صحبته، وفي هذا الشأن يبرز خلاف بين المؤرخين ؛ فقد أنكر الذهبي^(٦٧) صحبته استنادا إلى أنه مات " في فترة الوحي بعد النبوة وقبل الرسالة " . كما رفض ابن كثير^(٦٨) إسلامه بحجة " أن ورقة توفي بعد البعثة في فترة الوحي ، وإسلام من أسلم إنما كان بعد نزول يا أيها المدثر " . بينما نقل ابن حجر^(٦٩) عن محمد بن عائذ القرشي أن ورقة مات على نصرانيته .

وفي المقابل عده ابن قانع في عداد الصحابة^(٧٠)، وكذا الطبري، والبغوي وغيرهم^(٧١). وذكر ابن حجر^(٧٢) أن مستندهم في ذلك ما ورد عن روح بن مسافر - أحد الضعفاء - عن الأعمش عن عبد الله بن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ورقة بن نوفل قال : قلت : يا محمد كيف يأتيك الذي يأتيك . قال يأتيني من السماء جناحاه لؤلؤ وباطن قدميه أخضر، قال ابن عساكر : لم يسمع ابن عباس من ورقة ، ولا أعرف أحدا قال إنه أسلم . وهذا ظاهر في أنه أقر بنبوته ولكنه مات قبل أن يدعو رسول الله ﷺ الناس إلى الإسلام ، فيكون مثل بحيرا ، وفي إثبات الصحبة له نظر. ولكن ابن حجر حاول إثبات صحبته بتواجده بعد أن نهض الرسول ﷺ بالدعوة وتبليغ الرسالة ، وذلك استنادا إلى رواية ابن إسحاق المرسلة عن عروة بشأن شهوده لتعذيب بلال بمكة ، غير أن هذا الاستدلال نُوقِش في مقام سابق وتبين ضعفه من وجوه عدة^(٧٣) .

والواقع إذا ما فُحصت الآراء التي عارضت اعتماد ورقة في عداد الصحابة ، سيُلحظ أن وجه اعتراضها كان منطلقا من كون ورقة توفي قبل أن يُؤمر النبي ﷺ بتبليغ الرسالة وذلك

⁶⁷ سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ١٢٩.

⁶⁸ انظر تفصيل رأي الذهبي وابن كثير، ص ١٧ - ١٨ .

⁶⁹ انظر، ص ١٨ .

⁷⁰ انظر، معجم الصحابة ، تحقيق: صلاح سالم المصراطي (ط ١) : المدينة المنورة : مكتبة الغرباء الأثرية ،

١٤١٨ هـ، ج ٣، ص ١٨١ .

⁷¹ الإصابة، ج ٣، ص ٦٣٣ .

⁷² نفس المصدر، ج ٣، ص ٦٣٣ - ٦٣٤ .

⁷³ انظر تفصيل هذه المسألة، ص ٢٦ - ٣٠ .

بنزول قوله تعالى (يا أيها المدثر، قم فأنذر)^(٧٤)، ولهذا فإسلام الصحابة جاء بعد نزول هذه الآية، وعلى هذا الأساس استبعدت هذه الآراء ورقة من طبقة الصحابة. ولهذا حاول ابن حجر أن يثبت وجود ورقة معاصرا لفترة تبليغ الرسالة لجعله بذلك في عداد الصحابة وليصح القول بأنه مات على الإسلام .

ولكن لو تأملنا هذه القرينة التي على أساسها استبعد بعض المؤرخين ورقة من عداد الصحابة ، سنجدها ليست معيارا موضوعيا لإثبات أمر الصحبة من عدمه ، لأنه إذا ما جئنا لتطبيق شرط ابن حجر نفسه في إثبات أمر الصحبة^(٧٥)، سنجد محققا في ورقة لكونه آمن بنبوّة النبي ﷺ ومات مؤمنا برسالته وإن لم يدركها زمانا . وليس أدل على إيمانه بالرسالة من رواية السيدة عائشة (رضي الله عنها) بشأن نزول الوحي ، والشاهد منها على ذلك قول السيدة خديجة (رضي الله عنها) : "... فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى ، فقال له ورقة : هذا الناموس الذي نزل على موسى يا ليتني فيها جذع ، يا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك ، فقال رسول الله ﷺ : مخرجي هم ؟ قال : نعم ، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرا ..." .

وإذا ما أعمل النظر في النص سيلاحظ أن إسلام ورقة كان قائما على الإيمان بأمر النبوة والرسالة معا ، ويدل على ذلك استشهاد بنموذج موسى بن عمران عليه السلام في سياق الحوار لما بدا له من التقارب بين حال موسى عليه السلام وبين حال النبي محمد ﷺ في أمرين ، الأول : نزول الناموس أو الوحي على النبي ﷺ مثلما نزل من قبله على موسى وكل أصحاب الرسالات. أما الأمر الثاني فمبني على الأول ؛ ويتمثل في تبعات "النهوض بتبليغ الرسالة ، فإذا كان الناموس أمرا مشتركا بين موسى ومحمد عليهما السلام ، فحال النبي ﷺ سيكون إذن كحال موسى من حيث كونه نبيا مرسلًا^(٧٦) ، وعلى هذا فقياسا من ورقة بما جرى

⁷⁴ المدثر / آيات ١ - ٢ .

⁷⁵ يقول ابن حجر : " وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام، فیدخل فیمن لقیه من طالت مجالسته له أو قصرت ، ومن روى عنه أو لم يرو ، ومن غزا معه أو لم یغز ، ومن رآه رؤية ولو لم یجالسه ، ومن لم یره لعرض كالعمرى ... الإصابة ، ج ١ ، ص ٢ .

⁷⁶ ثمة فارق جوهري بين النبوة والرسالة ، فالرسول في اللغة من بعث برسالة ، يقال أرسله بكذا إذا طلب إليه تبليغه ، وفي لسان الشرع إنسان ذكر حر أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه ، أما من أوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ فهو نبي وليس برسول . وعلى هذا فكل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا . انظر : محمد خليل هراس : شرح

لموسى وبنى إسرائيل في مصر من اضطهاد وشتات له ولقومه ، فقد جاءت نبوءته للنبي ﷺ بكونه سيلقى هو أتباعه نفس المصير من قومه بمكة ، ولهذا تمنى لو كان حيا لينصر النبي ﷺ في هذا اليوم، وهذا دليل صريح وظاهر على إيمانه برسالته وإن لم يشهد زمانها .

وقد يقول قائل لماذا ترك ورقة الاستشهاد بعيسى عليه السلام على اعتبار أنه جاء متأخرا عن موسى ، فضلا عن كونه مسيحيا ؟ ، يجيب ابن كثير^(٧٧) عن ذلك بقوله : " ولم يذكر عيسى وإن كان متأخرا بعد موسى ، لأنه كانت شريعته متممة ومكملة لشريعة موسى عليهما السلام . ونسخت بعضها في الصحيح من قول العلماء كما قال تعالى : (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم)".

إذن فحديث عائشة (رضي الله عنها) كما قال ابن مندة : " ظاهر في إسلامه وإتباعه وتصديقه "^(٧٨) ، بل ذهب الحافظ العراقي إلى أنه " ينبغي أن يقال أن أول من آمن من الرجال ورقة ابن نوفل ، لحديث الصحيحين في بدء الوحي "^(٧٩) .

وثمة شواهد أخرى تدعم ما ذهبت إليه رواية عائشة (رضي الله عنها) من أن ورقة كان مؤمنا برسالة النبي ﷺ منها : ما رواه ابن سعد مرسلا من طريق عروة من أن ورقة قال لخديجة (رضي الله عنها) حين أخبرته بما جرى للنبي ﷺ في الغار : " إن يك صادقا فهذا ناموس مثل ناموس موسى فإن يبعث وأنا حي فسأعززه وأنصره وأومن به "^(٨٠) . ومنها أيضا ما قاله ابن حجر^(٨١) من أنه : " وقع في مرسل أبي ميسرة أن ورقة قال للنبي ﷺ : أبشر فأنا أشهد أنك الذي بشر به ابن مريم ، وأنت على مثل ناموس موسى ، وأنت نبي مرسل ، وأنت ستأمر بالجهاد " . أضف إلى ذلك ما ورد من أحاديث في فضائل ورقة وتبشير الرسول ﷺ له بالجنة ؛ منها حديث عائشة (رضي الله عنها) أن النبي ﷺ قال : " لا تسبوا ورقة فإني رأيت له

العقيدة الوسطية لابن تيمية، مراجعة عبد الرازق عفيفي (ط٤؛ المدينة المنورة : مطبوعات الجامعة الإسلامية ، د.ت.) ص ٨ - ٩ ، ١٧ .

⁷⁷ البداية والنهاية، ج ٣، ص ٨.

⁷⁸ تهذيب الأسماء، ج ٢، ص ٤٤١.

⁷⁹ عبد الرحمن السيوطي: تدريب الراوي ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.)، ج ٢، ص ٢٢٨.

⁸⁰ محمد بن سعد: الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، ب.ت) ج ١ ص ١٩٥.

⁸¹ فتح الباري، ج ٨، ص ٧٢٠.

جنة أو جنتين " رواه البزار متصلا ومسندا . وعنها أيضا أن خديجة (رضي الله عنها) عنها سألت النبي ﷺ عن ورقة فقال : " قد رأيته في المنام على ثياب بياض ، فأحسب لو كان من أهل النار لم يكن عليه ثياب بياض " (٨٢) وعن أسماء بنت أبي بكر أن النبي ﷺ سئل عن ورقة ، فقال : " يبعث أمة وحده " (٨٣).

إذن يتسنى القول أن إيمان ورقة لم يقتصر على أمر النبوة ، بل تجاوز ذلك إلى الإيمان برسالته ، وإن لم يشهد هذا اليوم ، ومن ثم لقي ورقة النبي ﷺ مسلما ومات مؤمنا برسالته ، وعلى هذا فلا يصح رأي من ذهب إلى أن ورقة مات على نصرانيته ، ولا يستقيم قول من عارض عداده في الصحابة استنادا لكونه لم يشهد فترة تبليغ الرسالة .

وفي النهاية تسنى للدراسة أن تخرج بالنتائج الآتية :

أولا: الوقوف على الأبعاد الحقيقية للمادة المصدرية الخاصة بشخصية ورقة بن نوفل، حيث تتبين أنها تتسم بالندرة .

ثانيا : بيّنت الدراسة أن ورقة - بعد كفره بالوثنية - بدأ باحثا بين الأديان عن الحنيفية، ثم انتهى به الأمر إلى اعتناقه للنصرانية.

ثالثا : ترجح أن ورقة تعلم السريانية ببلاد الشام ، ومن خلالها جاء تبصره في النصرانية وآدابها .

رابعا : ترجح أيضا من خلال القرائن أن ورقة اعتنق النصرانية على المذهب النسطوري، وليس على مذهب التثليث .

خامسا : رجحت الدراسة كذلك أن الإنجيل الذي كان بحوزة ورقة كان مكتوبا باللغة السريانية ، وأنه كان يترجم عنه إلى العربية وليست العبرية كما ورد في بعض الروايات .

سابعا : أوضحت الدراسة أن ورقة كان على دراية بالعبرية ، ومن خلالها تسنى له البحث في اليهودية وإن لم يعتنقها ديانة .

ثامنا : تم البرهان على أنه لم يكن هناك أية علاقة دينية بين ورقة والنبي ﷺ لعب فيها الأول دور الأستاذ ومثل فيها الثاني دور التلميذ ، ومن ثم فما ادعاه بعض الدارسين من وجود

^{٨٢} مسند أحمد، ج٦، ص ٦٥.

^{٨٣} قال عنه الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . انظر مجمع الزوائد، ج٩، ص ٤١٦، المعجم الكبير للطبراني

ج٢٤، ص ٨٢.

هذه العلاقة وما استخلصوه من نتائج ذهبت إلى أن النبي ﷺ استقى أصول الإسلام من المسيحية هو ادعاء لا يستند إلى دليل .

تاسعا : برهنت الدراسة أيضا على أن وفاة ورقة وقعت إبان فتور الوحي عن النبي ﷺ ، وأنه لم يشهد الفترة التي أمر فيها النبي ﷺ بتبليغ الدعوة حسبما زعمت بعض الآراء .

عاشرا : أثبتت الدراسة أن ورقة مات مؤمنا برسالة النبي ﷺ ، وأنه بحوثات هذا الإيمان يندرج في طبقة الصحابة ، ومن ثم فهو بهذا الإيمان تابع للرسول ﷺ وليس العكس .

ثبت المصادر والمراجع

أولا المصادر العربية:

القرآن الكريم

كتاب العهد القديم

الأصبهاني (إسماعيل بن محمد بن الفضل)

دلائل النبوة ، تحقيق: محمد الحداد، ط ١ (الرياض: دار طيبة ، ١٤٠٩) ج ١، ص ٨١.

البخاري (محمد بن إسماعيل البخاري)

صحيح البخاري ، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط ٣ (بيروت: دار ابن كثير ، ١٤٠٧/١٩٨٧)

البلاذري (أحمد بن يحيى البلاذري)

أنساب الأشراف ، تحقيق : محمد حميد الله، ط ٣ (القاهرة : دار المعارف ، د.ت)

البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي)

السنن الكبرى (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز ، ١٤١٤ / ١٩٩٤)

الترمذي (محمد بن عيسى الترمذي)

سنن الترمذي ، تحقيق : أحمد شاكر وآخرون (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ب.ت)

ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي)

المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق : محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط ١ (بيروت

دار الكتب العلمية ، ١٤١٢ - ١٩٩٢)

الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم)

المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر (بيروت : دار الكتب العلمية،

١٤١١ / ١٩٩٠)

ابن حبان (أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي)

صحيح ابن حبان ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، ط ٢ (بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤ /

١٩٩٣)

ابن حجر (أحمد بن حجر العسقلاني)

-الإصابة في تمييز الصحابة (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ١٣٢٨)

-فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: ابن باز (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ،

د.ت)

-نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (مكة : المكتبة العلمية ، د.ت.)

- الحلبي (علي بن برهان الدين الحلبي)
السيرة الحلبيّة في سيرة الأمين المأمون (بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٠)
ابن حنبل (أحمد بن حنبل الشيباني)
المسند (القاهرة : مؤسسة قرطبة ، د.ت)
الدولابي (أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي)
الذرية الطاهرة ، تحقيق سعد المبارك حسن ، ط ١ (الكويت : الدار السلفية ، ١٤٠٧)
الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي)
-سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط ٩ (بيروت :
مؤسسة الرسالة، ١٤١٣)
-ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي (بيروت: دار المعرفة ، د.ت)
ابن راهويه (إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه)
المسند ، تحقيق عبد الغفور البلوشي، ط ١ (المدينة المنورة ، مكتبة الإيمان ، ١٤١٢ / ١٩٩١)
الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي)
الإصابة فيما استدركته السيدة عائشة (رضي الله عنها) على الصحابة ، تحقيق : سعيد
الأفغاني، ط ٣ (بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٠ / ١٩٨٠) .
ابن سعد (محمد بن سعد بن منيع الزهري)
الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، د.ت.)
السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر)
تدريب الراوي ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ، د.ت)
الشيباني (أبو بكر أحمد بن عمرو الضحاك)
الآحاد والمثاني، تحقيق: جاسم الجوابرة، ط ١ (الرياض : دار الراية ١٩٩١ - ١٤١١)،
ابن أبي شيبة (أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة)
مصنف ابن أبي شيبة ، تحقيق : كمال يوسف الحوت، ط ١ (الرياض: مكتبة الرشد ، ١٤٠٩)
الطبراني (أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني)
المعجم الكبير ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢ (الموصل : مكتبة العلوم والحكم ،
١٤٠٤ / ١٩٨٣)
الطبري (محمد بن جرير الطبري)
تاريخ الرسل والملوك، ط ١ (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٧)

- الطيالسي (أبو داود سليمان بن داود البصري الطيالسي)
المسند (بيروت : دار المعرفة ، د.ت.)
أبو عوانة (يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني)
المسند، تحقيق: أيمن عارف الدمشقي، ط ١ (بيروت : دار المعرفة ، ١٩٩٨)
ابن قانع (أبو الحسين عبد الباقي بن قانع)
معجم الصحابة ، تحقيق: صلاح سالم المصري، ط ١ (ط ١ : المدينة المنورة : مكتبة الغرباء
الأثرية، ١٤١٨)
القرطبي (محمد بن أبي بكر القرطبي)
الجامع لأحكام القرآن، ط ٢ (دار الشعب ، ١٣٧٢)
ابن كثير (عماد الدين أبي الفدا إسماعيل بن عمر القرشي)
البداية والنهاية (بيروت مكتبة المعارف ، د.ت.)
تفسير القرآن العظيم، ط ١ (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٨/١٩٨٨)
اللائكائي (أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللاكائي)
اعتقاد أهل السنة ، تحقيق أحمد سعد حمدان (الرياض : دار طيبة ، ١٤٠٢)
مسلم (مسلم بن حجاج القشيري)
صحيح مسلم ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، د.ت.)
المقدسي (محمد بن عبد الواحد المقدسي)
الأحاديث المختارة ، تحقيق عبد الملك الدويش، ط ١ (مكتبة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة،
١٤١٠)
ابن المقفع (ساويرس بن المقفع)
تاريخ البطارقة ، تحقيق : الأنبا صموئيل (القاهرة : مطبعة النعام ، د.ت.)
المناوي (عبد الرؤف المناوي)
فيض القدير، ط ١ (مصر : المكتبة التجارية ، د.ت.) ج ٦.
ابن مندة (محمد بن إسحاق بن يحيى)
الإيمان ، تحقيق: علي الفقيهي، ط ٢ (بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦)
أبو نعيم (أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني)
المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط ١ (بيروت ، دار
الكتب العلمية ، ١٩٩٦)
النووي (يحيى بن شرف النووي)

صحيح مسلم بشرح النووي، ط ٢ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢)
ابن هشام (عبد الملك بن هشام الحميري)
السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ،
د.ت.)

الهيثمي (علي بن أبي بكر الهيثمي)
مجمع الزوائد (القاهرة - بيروت ، دار الريان للتراث - دار الكتاب العربي ، د.ت.)
اليقوبي: (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر)
تاريخ اليقوبي (بيروت : دار صادر ، د.ت.)

ثانيا: المراجع العربية والمعرية:

أحمد شلبي:

المسيحية، ط ٣ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧)
إسرائيل ولفنسون:

تاريخ اليهودية في الجاهلية وصدر الإسلام، ط ٢ (القاهرة : لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٢٧)
أكرم ضياء العمري:

السيرة النبوية الصحيحة، ط ١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦ / ١٩٩٥)
الأنبا بيشوي:

السجلات الكريستولوجية في القرنين الرابع والخامس
www.metroplit-bishoy.org/files/Christology/ar.doc
حسين مؤنس:

دراسات في السيرة النبوية، ط ٢ (القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٨٥)
الأب جان كمبي:

تاريخ الكنيسة ، ترجمة الأب أيوب زكي الفرنسيسكاني وآخرين (بيروت : دار المشرق ، د.ت)
دراسات في السيرة النبوية، ط ٢ (القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٨٥)
جواد علي:

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بغداد : منشورات الشريف الرضي ، د.ت)
جولد تسبهر :

العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة: محمد يوسف وآخرين، ط ٣ (ط ٣؛ القاهرة : دار
الكتب الحديثة ، د.ت.)

ديلاسي أوليري :

علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، مراجعة زكي علي (القاهرة :
مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢)

زكي شنودة :

تاريخ الأقباط (القاهرة : جمعية التوفيق القبطي ، ١٩٦٢)

زياد منى :

الإبيونيون وورقة بن نوفل (بيروت : دار قدمس للتوزيع والنشر ، ٢٠٠١)
عزت أندراوس :

النصرانية في الجزيرة العربية

http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm

محمد والعقيدة الإبيونية

http://www.coptichistory.org/new_page_347.htm

كارل بروكلمان :

تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي. ط٧ (بيروت : دار العلم
للملايين، ١٩٧٧)

لخضر الشايب :

نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ط١ (الرياض : مكتبة العبيكان ، ١٤٢٢ / ٢٠٠٢)
أبو موسى الحريري :

قس ونبي

<http://www.servant13.net/qis/warqa1.htm>

محمد خليل هراس :

شرح العقيدة الوسطية لابن تيمية ، مراجعة عبد الرزاق عفيفي، ط٤ (المدينة المنورة :
مطبوعات الجامعة الإسلامية ، د.ت.)

محمد أبو زهرة :

محاضرات في النصرانية، ط٣ (القاهرة : دار الفكر العربي ، د.ت.)

مونجمري وات :

محمد في مكة، ترجمة : عبد الرحمن الشيخ (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ،
٢٠٠٢)

ول ديورانت :

قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١)

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

H. Lammens *Étude sur règne du calife Omayade Moawia I^{er}*. *Mélanges de la faculté de Beyrouth*.

R. Bachere: *Le probleme de Mahomot* (Paris, 1952)

ب. عروض الكتب

ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية - حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة وتقديم. نقولا زباد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣. ٣٦٤ ص..... عرض سامر سيد قنديل

مؤلف هذا الكتاب هو ديمتري غوتاس الذي يعكس الكتاب أنه أمتلك القدرة على سبر أغوار حركة الترجمة العربية-اليونانية؛ وعلى إتقانه لعدد وافر من اللغات. هذا إلى جنب الإلمام بالأدبيات المتعلقة بموضوع بحثه، والأهم من ذلك الأدوات المنهجية التي عالج بها الإشكاليات التي واجهها.

أما عن الكتاب الذي نعرض له يقفز فيه المؤلف فوق القوالب الثابتة، ويعرض الكثير من البديهيات التاريخية التي ألفناها عن حركة الترجمة إلى العربية في العصر العباسي الأول إلى التحليل والنقد بل والهدم. فقد استخدم غوتاس مناهج متعددة من أجل إثبات وجهة نظره في دوافع حركة الترجمة وبواعثها، رابطا بينها وبين حركة المجتمع العباسي الاجتماعية والاقتصادية حتى خلص في النهاية إلى؛ أن هذه الحركة النشطة لم تكن بدافع سياسيا فقط، ولا بإرادة من الخليفة المأمون، الذي بدأت في عصره هذه الحركة تشهد انطلاقها؛ بل هي حركة أصعب من أن نعزوها إلى دافع واحد نظرا لتعقدها وتشابك خيوطها من حيث خلفياتها الأيديولوجية، وكذا من جهة تعدد الفئات التي دعمتها وأيدتها على مدى قرنين من الزمان.

قسم المؤلف دراسته إلى قسمين القسم الأول: يحتوي على أربعة فصول والقسم الثاني يحتوي على ثلاثة فصول ومقدمة وخاتمة. ففي المقدمة التي عنوانها بـ "حركة الترجمة اليونانية-العربية من حيث أنها ظاهرة اجتماعية وتاريخية"، يعرض فيها غوتاس إلى الأسباب التي دعت إلى إعادة النظر في الدراسات السابقة التي تناولت حركة الترجمة، ووضع يديه على نقاط الضعف فيها والتي تعطي المشروع لبحثه، منطلقا من إيمان ثابت بأن هذه الحركة، التي تمثل إنجازا مذهلا، لا يمكن تفسيرها إلا على أنها ظاهرة اجتماعية امتدت على مدى ينوف عن القرنين، ولم تكن مشروعا خاصة بفئة معينة؛ بل ساندتها خلال تلك الفترة نخبة المجتمع العباسي بكامله: الخلفاء والأمراء وموظفو الدولة والزعماء العسكريون والتجار والعلماء وأصحاب المصارف. هذا كله تم على أسس منهجية صارمة وضبط فيلولوجي دقيق. وعلى هذا الأساس يقرر غوتاس أن هذه الحركة انطلقت بسبب من حاجات في المجتمع العباسي الحديث على ما تنعكس في بنيته الأيديولوجية، ولا يمكننا الاستناد على النظريتين اللتين سادتتا في تفسير نشأة حركة الترجمة، الأولى تدعي أن حركة الترجمة كانت نتيجة حماسة علمية لدى نفر من المسيحيين السريان الذين كانوا يجيدون اليونانية والعربية وقرروا أن يقوموا بترجمة كتب مختارة بدافع من العرب لتحسين المجتمع، أو لتعزيز موقع دينهم. أما النظرية الثانية: فتعزو حركة الترجمة إلى حكمة قلة من الحكام المتتورين وحرية تفكيرهم؛ تلك النظرية التي استخدمت لتفسير إيديولوجية نشأة النهضة الأوروبية أواخر العصور الوسطى.

في الفصل الأول الذي عنوانه " خلفية حركة الترجمة " على فيه المؤلف بإبراز الأهمية التاريخية والاقتصادية للفتوحات العربية، وما أفرزته من توحيد منطقة واسعة تمتد من أواسط آسيا إلى جبال البرانس، فيسرت التواصل والاتصال تجاريا وثقافيا "وبذلك مهدت للنباتات أن يتسع مداها وللأفكار أن يتحرر تنقلها"، هذا إلى جانب أن الازدهار الاقتصادي، الذي نتج عن هذه الفتوحات، أحدث وفره في رأس المال أمد حركة الترجمة بتمويل لا ينقطع ضخه، كما كان لحركة الفتوحات أهمية عملية في إدخال صناعة الورق إلى العالم الإسلامي الذي كان عاملا كبيرا في نشر المعرفة وتيسيرها. ولعل من أبرز نتائج الفتوحات - كما يرى غوتاس - أنها أزالَت الحواجز ووحدت مناطق وشعوبا كانت قد وقعت تحت تأثير الهلينية لألف خلت من السنين منذ الإسكندر الأكبر، وأدت إلى عزل البيزنطيين سياسيا وجغرافيا، أي عزل المسيحيين الخلقيدونيين الناطقين باليونانية؛ هذا الأمر الذي كان له أهمية مزدوجة: أولا: لأن سياسات "الأرثوذكسية" القسطنطينية وممارساتها الإقصائية اللاهوتية كانت السبب في خلق الانشقاقات الكنسية التي أدت إلى شرذمة دينية للمسيحيين الناطقين بالسريانية، وكان للحكم الإسلامي الأثر الفعال في إزالة هذا المصدر للخلافات والتمزق الثقافي، ومن ثم توحيد الجميع بإمرة سيد محايد. والأهمية الثانية: هو أن عزل البيزنطيين أدى إلى حماية هذه الجماعات المسيحية من الانزلاق إلى العصور المظلمة والعداء لـ "الهلينية" على نحو ما أصاب البيزنطيين في القرنين السابع والثامن الميلاديين. وفي هذا الفصل يناقش المؤلف أيضا؛ أن التوجه الثقافي للجماعات الناطقة باليونانية التي كانت تحيط بالأمويين هي المسيحية الأرثوذكسية اليونانية التي كانت القسطنطينية تحتضنها، والبيروقراطية البيزنطية الدمشقية لم يكن في وسعها إلا أن تحتذي النماذج الثقافية القائمة في القسطنطينية وتعكسها. وعند حلول القرن السابع الميلادي كانت هذه الثقافة البيزنطية قد أصبح موقفها من العلم اليوناني الوثني يمثل اللامبالاة الفاترة؛ إذ أنها خلفت ورائها دور المواجهة التي دمغت عصر آباء الكنيسة السابق، حيث كانت الهلينية العدو الميزوم الذي يجب أن ينظر إليه نظرة لامبالاة تتسم بالاحتقار. وفي هذا المناخ لم يتوقع أن تتم حركة ترجمة للكتب اليونانية العلمانية إلى العربية فلم يكن ينتظر من الأمويين أن يشجعوا مثل تلك الحركة؛ ولهذا فإن معظم الترجمات التي تمت في عصر الأمويين كانت في أغلبها تتعلق بمسائل إدارية وبيروقراطية وتجارية.

ويعرض المؤلف لعمليات الترجمة التي تمت في الفترة التي سبقت تولي العباسيين مقاليد الحكم الإسلامي، والتي مهدت بدورها لحركة الترجمة العربية اليونانية؛ فقام السريان بعملية ترجمة من اليونانية إلى السريانية في القرن السادس الميلادي؛ خاصة أعمال سرجيوس الرشعيني (ت ٥٣٦م) الذي كان هو وبوثيوس (ت ٥٢٤م) - في الغرب اللاتيني - يتنويان القيام بمشروع ترجمة لكل أعمال أفلاطون وأرسطو؛ الأول إلى السريانية والثاني إلى اللاتينية مع تفسيرها، ولكن المشروعين لم يكتب لهما النجاح. في الوقت الذي كانت فيه الترجمات التي نقلت من اللغة السنسكريتية الهندية، وتمت عبر وساطة اللغة الفارسية (الفهلوية)، أغلبها في حقول الفلك والتنجيم والرياضيات والطب. ثم يأتي بعد ذلك دور الترجمات الفارسية التي كانت تعود بجذورها إلى

أيدولوجية زرواسترية ترى أن المعرفة جميعها تعود إلى الأفيستا *Avesta*، كتاب الزرواسترية المقدس، والتي تقول الأسطورة الفارسية أن الإسكندر الأكبر كان قد أمر بترجمتها إلى اليونانية ثم قام بعد ذلك بحرق الأصول الفارسية لتلك الترجمات .

وفي الفصل الثاني يقدم لنا غوتاس عرضا سريعا للثورة العباسية والإيدولوجية السياسية التي قامت عليها الدولة. ويعود بنا إلى المؤسس الحقيقي للدولة العباسية أبو جعفر المنصور، الخليفة الذي أرسى دعائم الحكم العباسي بشقيه السياسي والثقافي؛ فقام برعاية حركة الترجمة مستندا إلى الإيدولوجية الساسانية، وقد لعب التنجيم دورا هاما فيها لأنه حقق وظيفتين حيويتين للعباسيين الأولى: سياسية إذ أنها زودت سيادة الدولة العباسية على نحو ما رسخته النجوم، وبأمر من الله في النهاية، برسالة تتضمن إنذارا إلى جميع الخصوم المحتملين للحكم العباسي. والثانية: أيدولوجية إذ أنها أدخلت في روع القوم أن الدولة العباسية هي الوريث الشرعي الوحيد للإمبراطوريات القديمة في أرض الرافدين وإيران والساسانيين الأسلاف .

ومرة أخرى يلقي لنا غوتاس حجرا في الماء الراكد بشأن "بيت الحكمة" الذي أخضع المؤلف النصوص المصدرية الواردة بشأنه لتحليل عميق خلص منه؛ أن بيت الحكمة لا يعدو عن كونه مكتبة بلاط كانت إرثا ساسانيا ورثه العباسيون ومكانا مناسباً لحفظ الكتب النادرة، وإن كان قد أضيف إليه نشاطات متعلقة بالرياضيات والفلك في عصر المأمون، ولو كان قد ساهم بشيء في حركة الترجمة ففي الترجمة من الفارسية إلى العربية وليس من اليونانية؛ بيد أنه قد أتاح لحركة الترجمة بعامة الفرصة أن تكون مرغوب فيها ويسر لها أن تبلغ شأوها بنجاح. كذلك فقد استبعد غوتاس الآراء التي تقول بأنه كان أشبه بأكاديمية بحثية، أو ملتقى لاجتماع العلماء وإقامة المؤتمرات ؛ وإن هذه الآراء قد أسقطت وضعا حاليا لم يكن في بيت الحكمة.

أما الفصل الثالث فيتطرق فيه المؤلف إلى عصر المهدي والبداية الحقيقية لحركة الترجمة، والتي تمت لتلبية احتياجات المجتمع العباسي الجديد، الذي ألفت به ثورته المناوئة للأُمويين في أحضان خصوم خصومه من غير العرب الذين قامت على أكتافهم دولته. تلكم هم حلفاء الأُمس الذين أصبحوا يمثلون تحديا أمام العنصر الإسلامي الذي رأى العباسيون إقامة دولتهم عليه، فكان على العباسيين أن يعملوا على أن يدخل الناس في دين اله أفواجا، كي يوطدوا مقولتهم، وهذه المحاولة من جانب العباسيين كان لها ما يربطها بحركة الترجمة في عصر المهدي الذي دخل في حوار ديني مع غير المسلمين استوجب معه أن يمتلك المحاور أسلحة المحاوراة التي كانت بطبيعة الحال يونانية. وجاء ذلك متواكبا مع حركات "الردة والتزندق" التي ألفت بظلالها بشدة في هذا العصر، وحملت معها الأفكار المانوية وغيرها الموسومة بالصبغة الفارسية التي كانت تهدد كيان الدولة، ومن ثم أصبحت الحاجة ماسة إلى الأساس النظري في الجدل الذي يمكن المحاور من السير في سبيل المناظرات بقديمين ثابتتين لا تعرف الزلل؛ فكانت ترجمة "الجدل" لأرسطو (*Topics*) تلك الترجمة التي كانت بداية للمشروع برمته. ومن ناحية أخرى اقتضت الحاجة أيضا في خضم

الحوار المذهبي الداخلي مع بدايات ظهور علم الكلام، لاسيما أن المناقشات في هذا الإطار أخذت منحا كونيا، إلى ترجمة كتاب " الطبيعة " Physics لأرسطو.

أما عن الترجمة في عصر المأمون - وهو موضوع الفصل الرابع - فقد قدم لنا غوتاس رؤية أكثر جرأة وبعيدة كل البعد عن الإطار التقليدي الذي أُلْفاه ونجح في الربط بين السياسة الداخلية والخارجية للمأمون وحركة الترجمة؛ فعلى الجبهة الداخلية كان لزاما على المأمون - بعد حربه مع الأمين وقتله إياه - أن يسعى إلى إرساء دعائم المركزية العباسية في يده، فقد أخذ بالأيدولوجية الزرواسترية القائمة على مركزية الحكم واكتفى باستبدالها بالإسلام، وحاول أن يقيم أرسقراطية دينية لمجاعة الأرسقراطية السياسية الناشئة، مع اشتراط أن يكون لرأيه اليد العليا حتى في المسائل الدينية، على نحو ما جرى في منحة خلق القرآن، وقد أيدته حركة الترجمة في كلا الأمرين. وخارجيا: بإطلاق حرب شعواء على البيزنطيين على المستويين العسكري والدعائي. كان الغرض منها إظهار أن البيزنطيين، على الرغم من أنهم قد ورثوا حضارة اليونان، إلا أنهم لم يحافظوا عليها وأن على المسلمين أخذ مشعل الحضارة من اليونان لأنهم الأحق بها. وتظهر تلك الدعاية في أعمال الجاحظ؛ التي ميزت بين اليونانيين والبيزنطيين حتى يبدو في النهاية أن العقلاء هم المسلمون. وفي هذا المناخ المشجع بدأ العلماء والفلاسفة المسلمون خطاهم نحو اليونان وحكمتهم ليس هذا فقط ؛ بل نجد الكندي الفيلسوف العربي الذي حاول أن يقيم علاقة قرابة بين العرب واليونان باعتبار أن جد اليونانيين " يونان " هو أخو قحطان جد العرب.

ويخلص غوتاس من تحليله أن المأمون استبدل الأيدولوجية الزرواسترية الساسانية بالإسلام - العقلاني - المدعم بحكمة اليونانيين في مقابل المد الفارسي المتصاعد، وعلى ذلك يكون المأمون قد أفاد من حركة الترجمة بأن بني لنفسه أحقية في الحكم راسخة على أسس علمية لا يستطيع أن ينكرها أحد، ساعده في ذلك ثلة من العلماء الذين كان هذا التوجه على هوى منهم فأدركوا فائدته فدعموه بقوة وهيئوا البيئة المناسبة لهذا المشروع أن يكتمل.

وطبقا للتحليل السابق؛ فقد أخضع الباحث "حلم المأمون" - الذي رأى فيه أرسطو - للتحليل الدقيق وأظهر لنا أن هذا الحلم كان قد تمت ديباجته على يد الدوائر الأليصق بالخليفة لتحقيق أهداف المأمون التي تمكنه من القبض على مقاليد الأمور في الدولة، وتأسيس سلطته حتى في الأمور الشرعية والقبول بأولوية الرأي. ولقد لفقت الصيغة الأصلية للحلم لتبرير سياسة المأمون العقلانية والمؤيدة للمعتزلة، ومن ثم فإن الحلم الأرسطي من حيث وجوده لم يكن له علاقة بحركة الترجمة، فبدلا من أن الحلم باعثا لحركة الترجمة - على ما يرى ابن النديم أو مصدره يحيى بن عدى وغيرهم من ساروا على دربهم؛ فإنه يشير على العكس من ذلك إلى الأثر الذي كانت حركة الترجمة، التي بدأت قبل عصر المأمون، قد تركته في البيئة المعرفية والثقافية التي أنتجتها. فالحلم هو النتيجة الاجتماعية لحركة الترجمة وليس مسببا.

وبعد أن طاف بنا المؤلف في أروقة ودهاليز بلاط الخلفاء العباسيين والأيدولوجية السياسية التي كانت تحكم فعلهم السياسي، والتي كانت توجهها ما تملبه عليهم التغيرات التي كان يمر بها

المجتمع العباسي آنذاك، يكون هذا ما أراد بحثه في القسم الأول من الكتاب حيث البواعث الحقيقة لحركة الترجمة. وفي القسم الثاني من الكتاب يتناول المؤلف عملية الترجمة ذاتها وتطوراتها الداخلية ورعاتها ودورها في ازدهار المجتمع الإسلامي، والعلاقة الجدلية بين التوجه الثقافي وحاجات المجتمع. ففي الفصل الخامس يتعرض غوثاس لموضوع " الترجمة في خدمة المعرفة التطبيقية والنظرية"؛ فيؤكد أن التوجهات الأيديولوجية والسياسية للعباسيين في بداية حكمهم هي التي دعت إلى الحاجة إلى الترجمة في حقل التنجيم، فكانت ترجمة "الكتاب الأكبر" *Tetrabiblos* لبطليموس، وكتاب فاينومينا *Phaenomena* لأراتوس، وغيرها من المؤلفات التنجيمية التي ترجمت في تلك الفترة. وبالمثل كانت الحاجة إلى كتاب يعهد إليهم إدارة الدولة وما يتطلبه تكوين هذه الفئة من دراية بالعلوم الرياضية من حساب وهندسة وفلك، ومن ثم فلا عجب فقد استقطبت تلك العلوم النشاط المبكر في حركة الترجمة. أيضا كانت هناك حاجة إلى مشرعون في حقل الإرث، ومهندسون واقتصاديون لهم دراية بالمحاسبة ومسح الأرض والهندسة ومراقبة مواقيت العمل؛ كان لابد أيضا أن يمتلك أصحاب هذه الوظائف المعرفة الكاملة بالأعمال الرياضية والفلكية، فنجد أن كتاب "الأصول" لأقليدس قد ترجم ثلاث ترجمات أيام المنصور وهارون والمأمون على الترتيب. إلى جانب علم الجبر الذي تطور سريعا نتيجة لأهميته التطبيقية في مجالات الهندسة والري، وكوسيلة فعالة في حقل الإرث تساعد في حل كل التفاصيل المعقدة في هذا الفرع من العلوم الشرعية الذي كان في تطور دائم. وعلى هذا كانت الحاجة إلى تثقيف الكتاب، كانت منذ البداية الأولى، عاملا في التوسع التدريجي في حركة الترجمة. وفي مجال الكيمياء؛ كان لدى العباسيين أملا في تحويل المعادن إلى ذهب فكان الاهتمام بالترجمات في ذلك العلم.

ومن ناحية أخرى، كان هناك علماء على درجة كبيرة من العلم ضمتهم حدود الدولة الإسلامية؛ هؤلاء العلماء كانت لديهم الحماسة والدافعية العلمية نحو تطوير معارفهم، ساعدهم في ذلك دعم الدولة وتشجيع الخلفاء العباسيين لهم. ومن البديهي أن يعترض هؤلاء العلماء مشكلات علمية كان يتطلب حلها ترجمة المزيد من المؤلفات العلمية اليونانية في كل مجال على حده؛ أي أن الترجمة قد اكتسبت الدافعية الذاتية من النشاط العلمي الذي ساهمت هي في نشأته. ففي حقل الرياضيات نجد أن كتاب الحساب "أرثيماتا" *Arithmetica* لديوفانتس *Diophantus* قد ترجم بعد التطور الذي شهده علم الجبر على يد الخوارزمي. ومن زاوية أخرى؛ كان اهتمام الباحثين والحكام بترجمة كتب البصريات بسبب رغبتهم في استخدام المرايا الحارقة التي تقول الأسطورة بأن ارشيميدس كان قد أشعل النار في أسطول مارسلوس أثناء حصاره لسيراكوز، فكانت أن نبهت الرياضيين إلى إمكان القيام بذات العمل نفسه. أما في مجال الطب؛ فكان يتميز بوجود أسرار لها باع في هذا الفرع من العلوم الطبيعية كأسرة بنى بختيشوع؛ الذين عنوا بعملية التأليف الترجمة في هذا الحقل، وعهدوا لآخرين القيام بترجمات. ولا شك أنهم كانوا حريصين على المحافظة على تفوقهم العلمي الذي كان يكفل لهم مكانة اجتماعية مرموقة. وفي آخر المطاف تأتي الفلسفة التي لم تكن ذات طابع عملي مثل العلوم الأخرى، ولكنها حققت لنفسها شرعية وجودها وتطورها على يد

نفر من العلماء يأتي على رأسهم الكندي (ت حوالي ٢٥٧ هـ / ٨٧٠ م) الذي عمل على أن يؤمن^١ الحصول على ترجمات للكتب الأساسية في الميتافيزيقا اليونانية، وفي مقدمتها كتاب الميتافيزيقا لأرسطو، ومختارات من بلوتينوس وبروكلس (Plotinus/Proclus) في مجموعتين عرفتا على التوالي باسم "علم الأشياء الإلهية" (Theology of Aristotle) و"الخير المحض" (The Pure Good).

وقد حظيت حركة الترجمة بقاعدة عريضة من التأييد في المجتمع العباسي؛ وكان أولئك الرعاية والداعمون فئات أربع: (١) الخلفاء العباسيون وأسرهم (٢) رجال البلاط (٣) موظفو الإدارة في الدولة والجيش (٤) الباحثون والعلماء. بالرغم من أن غوتاس كان قد عرض في القسم الأول من الكتاب لنقده لفكرة أن تكون حركة الترجمة قد تمت بإرادة من الخلفاء العباسيين كباعث وحيد؛ إلا أنه لا ينكر دور الخلفاء العباسيين المؤثر في دعم حركة الترجمة، مع الأخذ في الاعتبار دور الروايات المصدرية الدعائية لتعظيم دور بعض الخلفاء دون غيرهم، وبخاصة الخليفة المأمون الذي استمر بعده دعم خلفائه لحركة الترجمة، وإن كان هذا الدعم -لا بد وأنه- يتفق إيجابيا مع قوة ديوان الخليفة والسلطة الحقيقية التي كان يمارسها؛ تلك السلطة التي أصبحت ألعوبة في يد غير أيدي الخلفاء؛ فإنه على الرغم من انفصام عرى السلطة المركزية العباسية ومعها تقلص دور الخلفاء، فإن حركة الترجمة لم تنته مع بداية العصر العباسي الثاني؛ بل على العكس فقد بلغت الذروة في القرن العباسي الثاني بفضل الأعمال التي تمت على أيدي حنين بن اسحق و زملائه؛ بل لقد بلغت الحركة العلمية نضوجا ملحوظا في شتى المجالات تعدت به مرحلة الترجمة. وفي هذا المناخ العلمي الملائم ظلت رعاية الخلفاء وأسرهم لحركة الترجمة. ومما يذكر في هذا السياق أن؛ محظية المتوكل وأم أبنه، عهدت إلى حنين بن اسحق الكبير وضع كتاب المولودين لثمانية أشهر. وعلى جانب آخر كان رجال البلاط الذين كانوا يمثلون النخبة المتعلمة والندماء في البلاط العباسي؛ من أكثر الفئات التي شاركت في دعم ورعاية حركة الترجمة على اختلاف أصولهم ومواقعهم العلمية والاجتماعية. كذلك كان لرجال الدولة والحرب من الكتاب والوزراء وقادة الجيوش دور في رعاية حركة الترجمة ويذكر منهم: البرامكة والطاهريين، ونصارى العراق الذين اعتمد عليهم الخلفاء العباسيون في تولي المناصب الإدارية خلال القرن العباسي الثاني ومنهم أسرة وهب. هذا إلى جانب النصارى النساطرة ذوي الأصل الفارسي الذين تعربوا واعتنقوا الإسلام مثل بني الجراح، الذين علموا ككتاب في الدولة. كما كان العراق أيضا موطن الفيلسوف أبي بشر بن يونس مؤسس المدرسة الأرسطية في بغداد؛ كل هؤلاء شاركوا وساهموا في دعم ورعاية حركة الترجمة بشكل مباشر وغير مباشر.

والفئة الرابعة التي يناقش المؤلف دورها؛ هي طائفة الباحثين والعلماء، الذين كانوا أكثر الفئات الداعمة لحركة الترجمة إفادة من تأييد ودعم هذا المشروع. فنجد أن نخبة الأطباء النساطرة الذين قدموا من جنديسابور؛ وهم أسر بختيشوع وماسوي وتيفوري، قد تعهدوا بترجمة النصوص اليونانية الطبية وبخاصة أعمال جالينوس، وبالمثل لاقت العلوم الرياضية المترجمة أكبر تشجيع على يد أبناء الفلكي المشهور موسى بن شاكر. من هذا نستنتج أن الدعم لم يقتصر على مجموعات يمكن

تحديدًا بوضوح؛ إن الداعمين جاءوا من جميع الفئات الإثنية والدينية: من ناطقين بالعربية والسريانية والفارسية ومن مسلمين ونصارى ووثنيين. ومن ثم فإنه يبدو على وجه الوضوح أن حركة الترجمة كانت نتاج جهد جماعي قامت به الأغلبية التي كانت بارزة اقتصاديًا واجتماعيًا - إن لم يكن المجتمع بكامله - في بغداد خلال القرنين العباسيين الأولين. كل ذلك تم وتطورت حركة الترجمة في تطور مواز مع الحركة العلمية التي احتضنتها، فأخذ كل طرف يساهم في تدعيم وتثبيت أقدام الطرف الآخر حتى أن أفادت حركة الترجمة نفسها من المناخ العلمي الحاضن لها؛ فقد تحسنت الترجمات مع الزمن بسبب من خبرة المترجمين وجودة معرفتهم باليونانية حتى أصبحوا على درجة كبيرة من الحرفية؛ بلغت معها تقنية الترجمة مستوى رفيعا من الدقة الفيلولوجية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. إن واحدا من الآراء التي ينقدها غوتاس هو؛ أن حركة الترجمة قد مرت بدورين رئيسيين: الأول "دور التلقي" مع بداية عصر المأمون والثاني هو "دور الإبداع" الذي تلاه؛ على أساس أن مركبات الترجمات وتعقيدها تلغي حتى مجرد طرح السؤال على هذا النحو. وأن الدراسة المتعمقة لحركة الترجمة قد تعفي المرء من الانزلاق نحو التعميمات كتلك المتعلقة بالأصالة والإبداع في الفلسفة والعلم العربيين أو انعدامه عند العرب والساميين.

في فصل الدراسة الأخير يناقش غوتاس القضايا العامة التي أسس لها في دراسته حتى يستطيع أن يفصل في المسائل التي رآها هو خلاقية، أو تلك التي لم يقبلها، بقدر مقبول من الدقة والموضوعية حتى يبتعد عن الأحكام السطحية والتعميمات. ويبدأ بأسباب توقف حركة الترجمة؛ ويعللها بأن الترجمات كانت قد أدت دورها في خلق المناخ العلمي المطلوب؛ وبعبارة أخرى فقد فقدت أهميتها الاجتماعية والعلمية؛ بحيث لم يكن هناك كتب يونانية علمانية صالحة لتقديمها بما يتلاءم مع اهتمامات ومطالب الرعاة والباحثين والعلماء على السواء. إن النصوص العلمية الأساسية، في أغلب الحقول، كانت قد ترجمت ودرست ووضعت لها الشروح، ولذا فإن كل فرع علمي كان قد تعدى مرحلة الترجمة وأصبحت الرغبة الملحة هي الحصول على مؤلفات عربية أصيلة لا ترجمات. ففي العصر البويهى بلغت حركة الترجمة النهاية لأن المشروع الفلسفي والعلمي الذي خلق الحاجة إليها كان قد استقل وأصبح له الشرعية في أن يكمل ما بدأه اليونان بل ويتعداه ويتفوق عليه، من وجهة نظر علمية؛ إذ أننا نجد صورة نقدية واضحة في المؤلفات العلمية العربية؛ ككتاب الرازي "الشكوك على جالينوس"، وكتاب بن الهيثم "الشكوك على بطليموس"، ويضاف إليهما كتاب بن سينا "الحكمة الشرقية" الذي كان يبين أوجه الخلاف بين بن سينا وأرسطو؛ أو ما يمكن تسميته "الشكوك على أرسطو".

بعد أن جابوب المؤلف عن السؤال المتعلق بنهاية حركة الترجمة، ينتقل بعد ذلك لمناقشة قضية أهم وخطر، كانت حتى وقت قريب من المسلمات التاريخية، وحدث عليها شبه إجماع بين أوساط المتخصصين في الحضارة الإسلامية؛ وهي أسطورة المقاومة الإسلامية للعلوم اليونانية. قسم غوتاس رد الفعل لتدفق العلوم المترجمة إلى جهتين الأولى خارجية؛ جاءت من أتباع الأمويين، ويحلل هنا غوتاس رواية عبد الله بن أبي زيد القيرواني الفقيه المالكي ويوصفها بأنها رواية اعتذارية

للأسرة الأموية الفاشلة، ويعزو النبرة المعارضة للعلوم اليونانية فيها إلى ارتباطها بالعباسيين الذين يعتبروا، من وجهة نظر الأمويين، غير مؤهلين لتولى زعامة المجتمع الإسلامي ومن ثم فإن كل ما أتوا به لا يكون خيرا أبدا. ومن ناحية رد الفعل الداخلي: ينظر المؤلف نظرة فاحصة إلى تنوع المجتمع العباسي وتنازع أيديولوجيات فئاته وممارساتها، ويؤكد على أنها لا يمكن أن توصف بـ "العقائدية" بالمعنى العام والشامل للكلمة، والقول بأن هذه "العقائدية" هي التي شنت الحرب على العلوم اليونانية. ويعود بنا إلى عصر المأمون، وهو العصر الذي بدأت تتشكل فيه التيارات الفكرية الرئيسية وبداية علم الكلام والمحنة التي كانت السبب في تكوين تيار فكري قاوم النظرة الدينية التي فرضها الاعتزال في مسألة خلق القرآن، وجعلت من الإمام أحمد بن حنبل شهيدا، الأمر الذي جعله المركز للمعارضين لتيار الاعتزال. على أن الاستقطاب الذي خلفته مسألة المحنة لم يكن يوما أصوليا من الأساس. وإذا كان قد حدث أن صدر مرسوم، كالذي صدر في أواخر حكم المعتمد، بعدم ممارسة التجيم، أو تداول كتب الفلسفة والجدل؛ فإن هذه الحادثة لا يمكن تحليلها إلا في إطار ظروفها التاريخية المرتبطة بها. كذلك كان رد الفعل المناهض لليونان في أحد صورته انتصارا للعنصر العربي الإسلامي، للتعظيم من شأن العرب في مقابل الحركة الشعبية التي كانت قد وصلت إلى الذروة في هذا العصر.

بعد ذلك يناقش غوتاس الدراسة التي كانت أحد الأدبيات الثقة التي يعتمد عليها في دراسة المقاومة الإسلامية للعلم والعقلانية؛ وهي دراسة جولدتسيهر والتي نشرت بالألمانية لأول مرة عام ١٩١٦م، بعنوان "العقيدة الإسلامية القديمة في مقابل العلوم القديمة" وقد ترجمت إلى الإنجليزية عام ١٩٨١م، بعنوان أكثر إثارة وتضليلا "موقف العقيدة الإسلامية من العلوم القديمة" وقد وجه غوتاس نقدين إلى هذه المقالة الأولى: يتعلق بتعيين العقائدية الإسلامية المقصودة في الدراسة وهويتها من حيث كونها "العقيدة القويمة القديمة *Old Islamic Orthodoxy*". والثاني: تحديدها بالقديمة؛ وهذا يجعلنا نسلم بوجود عقيدة جديدة لا تعارض العلوم القديمة. ويفسر غوتاس ذلك بانحياز جولدتسيهر السياسي، على اعتبار أن أغلب الذين قاوموا العلم العقلي كانوا من الحنابلة الذين يمثلهم ، عام ١٩١٦م، الوهابيون في الحجاز.

إن الملاحظة الجديرة بالتعيين التي ذكرها غوتاس تتعلق بالدراسة التاريخية المتأنية للعوامل الخارجية التي أفضت إلى ظهور التيار الأشعري على التيارات الأخرى؛ وهي الأخطار التي كان يتعرض لها العالم الإسلامي من المغول والصليبيين.

وفي خاتمة دراسته يؤكد غوتاس على الآتي: أولا؛ أن "الترجمة هي دوما نشاط ثقافي إبداعى فهو يتساوى مع وضع كتب أصيلة، فالقرار بترجمة شيء ما وتقرير الوقت الذي يترجم فيه وكيف يتم ذلك وتقبل الشيء المترجم؛ كل هذا تقره الثقافة المتلقية، ولذا فإن حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية ترمز إلى لحظات إبداعية في الفكر العربي الإسلامي، كما ترمز ترجمة جلان *Galland* الفرنسية لألف ليلة وليلة، أو ترجمة فيتزجيرالد *Fitz Gerald* الإنجليزية لرباعيات عمر الخيام؛ إلى لحظات إبداعية في الأدبين الفرنسي والإنجليزي".

ثانياً: أنه لا مجال للقول بتفرد لثقافة ما أو لأمة بعينها في الإبداع العقلي والعلمي فإن جميع الثقافات متشابكة الواحدة مع الأخرى، ولا وجود لثقافة متفردة ومصفاة. جميعها هجينية ومتباعدة الخواص إلى حد بعيد ومجزأة". وتلك المقولة استعارها غوتاس من ادوارد سعيد في بداية كتابه. ثالثاً: أن قيام أبو جعفر المنصور بتأسيس بغداد في هذا المحيط الجديد لم يكن عبساً بل بتخطيط يحقق للعباسيين مأربهم السياسية ويعطى لدولتهم البقاء والاستمرار؛ بعيداً عن النزاعات القبلية التي أغرق فيها الأمويين أنفسهم، إلى مجتمع جديد متنوع ومتميز عقائدياً وعرقياً وفكرياً، ولكن العباسيين استفادوا من وجود هذه الأيديولوجيات المختلفة بحيث أصبحت الأسرة العباسية هي الفئة الوحيدة المسيطرة في بغداد. رابعاً: أن رد الفعل لحركة الترجمة لم يكن مطلقاً عقائدياً بالمعنى الدقيق للكلمة؛ بل لكل حالة على حدي ما يفسرها على أسس أيديولوجية (سياسية واقتصادية واجتماعية). وأخيراً: فإن أهمية حركة الترجمة التاريخية تكمن في أنها؛ أوضحت، للمرة الأولى في التاريخ، أن الفكر العلمي والفلسفي شأن عالمي لا يرتبط بلغة أو ثقافة خاصة. وأن لهذه الحركة دورها الأصيل في انبعاث حركة الإنسانية البيزنطية في القرن العاشر والنهضة الأوروبية في القرن الثاني عشر الميلادي.

محمد زايد عبد الله عيد، العلاقات البيزنطية - الألمانية (٩٦٢ - ١٠٥٩ م)، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٦م.....عرض محمد زايد

لم يظن البيزنطيون لأهمية الغرب اللاتيني منذ سقوط روما على يد أدواكر *Adoaker* عام ٤٧٦م إلا في عهد الإمبراطور جستنيان *Justinian* (٥٢٧ - ٥٦٥ م)، الذي حاول استعادة الشطر الغربي من الإمبراطورية الرومانية، ولكن سرعان ما زالت سيادة الشرق على الغرب بوفاته، ثم دخل البيزنطيون في صراع مع العرب خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين، جعلهم يصرفون جل جهدهم نحو الشرق، ولم يفق البيزنطيون لما يجرى في الغرب إلا عندما قام البابا ليو الثالث *Leo III* (٧٩٥ - ٨١٦ م) بتتويج الملك الفرنجي شارلمان *Charlemagne* (٧٦٨ - ٨١٤ م) إمبراطوراً على الغرب في ليلة عيد الميلاد عام ٨٠٠م.

ومنذ تلك اللحظة نشب النزاع بين الإمبراطورية البيزنطية (الوريثة الشرعية لعرش قسطنطين الأول *Constantine I* (٣٠٦ - ٣٣٧ م) وفقاً لحق الوراثة)، وبين الإمبراطورية الرومانية الغربية (الوريثة الشرعية لعرش الرومان وفقاً لحق التتويج)، كما روج البيزنطيون لنظرية الإمبراطور الروماني الأوحده، والذي يتمثل في الإمبراطور البيزنطي، لأن أراضيه هي أراضي الرومان، ومن حقه أن يكون إمبراطوراً للرومان في كل أنحاء العالم المسيحي، باعتباره الوريث الشرعي للإمبراطورية الرومانية القديمة، التي نقل قسطنطين الأول عاصمتها إلى القسطنطينية بدلاً من روما، إلا أن تلك النظرية تحطمت مرة أخرى ، عندما اتجه أوتو الأول *Otto I* (٩٣٦ - ٩٧٣ م) ملك ألمانيا صوب روما، وتلقى التاج الإمبراطوري من البابا يوحنا الثاني عشر *John XII* (٩٥٥ - ٩٦٤ م) في الثاني من فبراير عام ٩٦٢م، ولم يكتف أوتو الأول بذلك، بل اتجه إلى جنوب إيطاليا لفرض سيطرته على التيمات البيزنطية هناك، فنشب النزاع بين الجانبين البيزنطي والألماني منذ ذلك الحين، وحتى بداية النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي.

من هنا كان اتجاه الباحث إلى اختيار موضوع الدراسة: "العلاقات البيزنطية الألمانية ٩٦٢ - ١٠٥٩م"، فالحدود الزمنية التي تشغلها تلك الفترة تقع بين حادثين هامين من الناحية التاريخية، الأول هو تتويج أوتو الأول إمبراطوراً على يد البابا يوحنا الثاني عشر في روما عام ٩٦٢م، وما ترتب عليه من صراع بين البيزنطيين والألمان في جنوب إيطاليا، أما الحادث الآخر وهو مرسوم ميلفي *Melfi* عام ١٠٥٩م، الذي أعلنه البابا نيقولا الثاني *Nicholas II* (١٠٥٨ - ١٠٦١ م)، حيث أعطى البابا الحق للنورمان في السيطرة على الأراضي البيزنطية في جنوب إيطاليا مقابل الدفاع عن البابوية ضد الأباطرة الألمان والنبلاء الرومان في روما.

والعلاقات البيزنطية - الألمانية خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين علاقات متداخلة ومتشابكة، لم تتوقف عند حد المعارك الحربية في جنوب إيطاليا، وما نتج عنها من بعثات دبلوماسية بين الجانبين لتهدئة نار الحرب بينهما، ولكن أخذت مساراً آخر تمثل في إقامة علاقات ثقافية وفنية ودينية، وكذلك علاقات تجارية.

هذا وقد تم تقسيم البحث إلى أربعة فصول، تسبقهم دراسة لأهم مصادر البحث، ثم تمهيداً له، ويعقبهم الخاتمة والخرائط والملاحق وقائمة المصادر والمراجع، وقد جعلت الفصل التمهيدي وعنوانه: "العلاقات البيزنطية - الألمانية قبل عام ٩٦٢م" استعراضاً للعلاقات البيزنطية الألمانية خلال العقدين الخامس والسادس من القرن العاشر الميلادي من خلال السفارات بين الجانبين، وبزوغ الفكرة الإمبراطورية لدى الألمان، أما الفصل الأول وعنوانه: "الأطماع الألمانية في إيطاليا ورد الفعل البيزنطي ٩٦٢ - ٩٧٣م"، فقد عرضنا فيه لتتويج أوتو الأول إمبراطوراً في روما في الثاني من فبراير عام ٩٦٢م من حيث الأسباب والنتائج، كما عرضنا لحملات أوتو الأول على جنوب إيطاليا منذ عام ٩٦٦م وحتى عام ٩٧٠م، بالإضافة إلى عرض السفارات الدبلوماسية بين الجانبين، وخاصة سفارة ليودبراند أسقف كريمونا إلى القسطنطينية عام ٩٦٨م، وزواج أوتو الثاني من الأميرة البيزنطية ثيوفانو.

أما الفصل الثاني وعنوانه: "اضمحلال السلطتين البيزنطية والألمانية في إيطاليا ٩٨٠ - ١٠١٤م"، وعرضنا فيه لحملة أوتو الثاني على الثيمات البيزنطية في جنوب إيطاليا فيما بين ٩٨٠ - ٩٨٢م، والتي أسفرت عن هزيمة الألمان على يد مسلمي صقلية في معركة ستيلو *Stilo* عام ٩٨٢م، كما عرضنا لمشروع أوتو الثالث في روما لإحياء الإمبراطورية الرومانية في الغرب؛ وما نتج عنه من الاضطرابات التي اجتاحت الممتلكات الألمانية وخاصة إيطاليا، كذلك تم عرض الثورات المبارزية التي قامت في إيطاليا ضد كل من البيزنطيين والألمان.

أما الفصل الثالث وعنوانه: "النورمان بين البيزنطيين والألمان في جنوب إيطاليا (١٠١٧ - ١٠٥٩م)" فيعرض لنا ظهور عنصر النورمان في الجنوب الإيطالي، وتحالفهم مع كل من البيزنطيين أو الألمان خلال الربع الأول من القرن الحادي عشر الميلادي، ثم عرضنا لتعاظم قوة النورمان وتحالف كل من البابوية والألمان والبيزنطيين ضدهم، وهزيمة هذا التحالف على يد النورمان في معركة كيفيتاتي عام ١٠٥٣م، وما نتج عن تلك الهزيمة من انفصام عرى التحالف بين الشرق والغرب، وكذلك الانشقاق بين الكنيستين الشرقية والغربية، مما أدى إلى اتخاذ البابوية حليفاً جديداً لها ضد الألمان والبيزنطيين تمثل في النورمان وذلك عام ١٠٥٩م.

يأتي الفصل الرابع وعنوانه: "العلاقات الحضارية بين البيزنطيين والألمان" ليستعرض لنا العلاقات التجارية بين الجانبين، وكذلك العلاقات الثقافية، وانتقال اللغة اليونانية وانتشارها في

ألمانيا، بالإضافة إلى انتقال أغراض الفن البيزنطي إلى ألمانيا، مثل الصور والمعاجيات المنحوتة وقطع النسيج، واختتم الفصل بإشارة إلى صورة كل من الألمان والبيزنطيين في نظر الآخر.

وبعد استعراض العلاقات البيزنطية - الألمانية خلال الفترة (٩٦٢ - ١٠٥٩م) أمكن الخروج بالعديد من الدلالات والنتائج الآتية:

أولاً: لم تكن سياسة أوتو الأول تجاه إيطاليا مجرد رغبة استعمارية، وإنما تحركاً احترازياً لمواجهة الخطر المتنامي لقوة النبلاء الإقطاعيين في ألمانيا، وهو الخطر الذي بدأ يلوح في الأفق بعد محاولة كل من ليودولف دوق سوابيا وهنري دوق بافاريا السيطرة على المملكة اللمباردية شمال إيطاليا عام ٩٥٠م، مما يعني إضعاف سلطان أوتو الأول في الجنوب الألماني والشمال الإيطالي، فاضطر إلى القيام بحملة على شمال إيطاليا خلال العام التالي لإعادة ترتيب الأوضاع هناك، والقضاء على ثورة النبلاء في الجنوب الألماني عام ٩٥٥، ورغبته في تحطيم سطوتهم من خلال الاستعانة برجال الدين الألمان، ولكنه ما فتئ أن اكتشف رغبة رجال الدين في الهيمنة على السلطة في ألمانيا، فما كان منه إلا أن تحالف مع البابوية ليكون له اليد الطولى في السيطرة على الكنائس الألمانية وأوقافها لتموين جيوشه.

ثانياً: لم يكن التتويج الإمبراطوري لأوتو الأول على يد البابا يوحنا الثاني عشر في روما عام ٩٦٢م إلا حلقة من حلقات السياسة الملكية في ألمانيا للسيطرة على الكنيسة الألمانية وإحكام القبضة على الأوصال العلمانيين، وإن كانت الدعوة قد جاءت من البابوية، إلا أنه لم يكن يفكر في بادئ الأمر في الصدام مع الإمبراطور البيزنطي سواء على القلب الإمبراطوري أو على الأرض، ولكن الظروف هي التي دفعته إلى فعل ذلك، حيث كانت البابوية تضع الملوك الألمان بين السندان والمطرقة، فهي تغويهم من ناحية بالقلب الإمبراطوري والسيادة على العالم المسيحي في غرب أوروبا، ومن ناحية أخرى تطالبهم بالسيطرة على الأراضي والأوقاف الكنسية في الأراضي التابعة للسيادة البيزنطية جنوب إيطاليا، مما أوقع الألمان في مأزق مع الإمبراطورية البيزنطية.

ثالثاً: فرض التجديد الإمبراطوري في الغرب على الملوك الألمان سياسة التضحية بالدولة على سبيل إرضاء الكنيسة، وأجبرتهم في النهاية على ترك الميدان والانسواء إلى الظل، وسمحت للبابوية بالتدخل المباشر في الشؤون الداخلية لألمانيا، كذلك أجبر القلب الإمبراطوري الملوك الألمان على ترك قوة عسكرية ألمانية كبيرة في إيطاليا، مما ترك أثره البالغ على ألمانيا نفسها، فلكيت الجيوش الألمانية العديد من الهزائم على يد أعدائها،

إلى جانب نشوب الكثير من الثورات الداخلية من جانب النبلاء الإقطاعيين، مما أشاع الفوضى في كل الأرجاء الألمانية.

رابعاً: حاول الأباطرة الألمان التخفيف من حدة العداء مع الإمبراطورية البيزنطية، فقاموا بالتفاوض مع الجانب البيزنطي للحصول على الأميرات البيزنطيات وليدات الأرجوان، إلا أن تلك المحاولات كانت تقابل من الجانب البيزنطي بالرفض تارة، أو بالمساطة تارة أخرى، أو بإرسال أميرة ليست وليدة الأرجوان مثلما حدث مع أوتو الثاني الذي تزوج من الأميرة البيزنطية ثيوفانو سليلة عائلتي سكليروس وفوقاس النبيلتين.

خامساً: كان ظهور عنصر جديد مثل النورمان الطموحين في إيطاليا له دور هام في إنهاء الصراع البيزنطي-الألماني على الأراضي الإيطالية خلال الربع الثالث من القرن الحادي عشر الميلادي، من خلال التهام ما تبقى من أملاك الإمبراطورية البيزنطية في جنوب إيطاليا، وتحطيم التحالف الألماني-البابوي، والتحالف مع البابوية التي رحبت بذلك حتى تتخذ موقفاً أكثر استقلالاً عن البيزنطيين والألمان.

سادساً: على الرغم من وصول العلاقات السياسية بين الجانبين البيزنطي والألماني إلى نفق مغلق، إلا أن العلاقات الحضارية بينهما لم تتوقف خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، فانتقلت البضائع بين الجانبين عبر البر والبحر، كما انتقلت الأغراض الفنية البيزنطية إلى ألمانيا مع الرهبان البيزنطيين الهاربين من جنوب إيطاليا إلى غرب أوروبا، بالإضافة إلى تأثير نظام العمارة الكنيسة الألمانية بالطراز البازيليكي ذي القبة الوسطى، فانتشر هذا الطراز في كل الأراضي الألمانية، وذلك نتيجة لانتقال الكثير من الصناع والفنانين البيزنطيين إلى ألمانيا، الذين نقلوا الكثير من أسرار الفن البيزنطي إليها خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، ولكن لم يكن الفنان الألماني مقلداً للنموذج البيزنطي في كل الأحوال، بل ظهرت المسحة الكارولنجية الكلاسيكية في الفن الألماني، والتي تطورت خلال تلك الفترة ليظهر لنا أسلوباً جديداً في الفن الألماني تمثل في الأسلوب الأوتوني.

سابعاً: زاد الاهتمام باللغة اليونانية في ألمانيا منذ النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي، وذلك لانتقال ثيوفانو وحاشيتها إلى ألمانيا عام ٩٧٢م، كذلك لاهتمام العائلة الأوتونية بتعلم اللغة اليونانية، وجمع الكثير من المخطوطات اليونانية في شتى العلوم، وخاصة في المجال الديني، بالإضافة إلى الدور الهام للرهبان البيزنطيين الذين انتقلوا إلى ألمانيا حاملين معهم الكثير من الكتب الدينية بالخط اليوناني، كما حاول الكثير من رجال الدين الألمان تعلم اللغة اليونانية ومقارنتها باللغة اللاتينية مثل القس الألماني فوريوموند التجرنسي.

وقد اعتمد البحث على أربع مجموعات من المصادر التاريخية وهى: المصادر البيزنطية واللاتينية، ثم تاتى بعد ذلك بعض المصادر الإسكندنافية والعربية.

أما عن المصادر البيزنطية: كتاب والى المدينة *Eparchion Biblion*، وكتابات قسطنطين السابع بورفيروجينيتوس *Constantine VII Porphyrogenetus* "عن الإدارة الإمبراطورية" *De Administrando Imperio*، وكتابه "عن المراسم البيزنطية" *De Cerimoniis Aulæ Byzantinæ* وكتابه "عن الثيمات" *De Thematibus*، وخطابات ليو السينكيلوس *Leo Syncellus*، وحوالية يوحنا سكيليتز *I. Scylitzes* "مجلد التواريخ" *Συντομία ιστοριών*، وكتاب المتم لحوالية ثيوفانيس *Theophanes Continuatus*، وكتاب ليو الشماس *Leonis Diaconus*، وحوالية ميخائيل بسللوس *Michael Psellus*، و"حوالية كمبردج" *Chronique de Cambridge*، وكتاب جورج الراهب *Georgius Monachus* عن "حياة الأباطرة المعاصرين" *Vitæ Imperatorum Recentiorum*، وكتاب ليو الشماس *Leonis Diaconus*.

المصادر اللاتينية: أعمال ليودبراند أسقف كريمونا *Liudprand of Cremona*، وكتابات فيدوكند *Widukind* راهب دير كورفي *Corvey* عن "أعمال الملوك السكسون" *Res Gestæ Saxonicae*، وخطابات جيربيرت الأوريلاكى *Gerbert of Aurillac*، وحوالية ثيتمار أسقف مرسبرج *Thietmar of Merseburg*، وكتاب فيبو *Wipo* عن "أعمال كونراد الثاني"، وكتاب أوتو أسقف فرايزنج *Otto of Freising* "المدينتان" *The Two Cities*، و"مجموعة الوثائق الخاصة بالإمبراطور أوتو الأول" والمنشورة في مجموعة *PL*، الجزء ١٣٨، كذلك "مجموعة وثائق البابا ليو الثامن *Leo VIII* والمنشورة في المجموعة السابقة، الجزء ١٣٤، و"حوليات فلودوارد الريمزى" *Flodoard of Reims*، و"الحوالية البندقية" *Chronicon Venetum* ليوحنا الشماس *Joannes Diaconus*، و"سيرة بيورخارد أسقف فرمز" *Burchard of Worms*، و"حوليات كفيدلنبرج" *Quedlinburg Annales*، و"حوليات هيلدسهايم" *Hildesheim Annales*، و"حوليات فيزميرج" *Weissemburg Annales*، و"حوالية لامبرت" *Lamberti Annales*، و"الحوالية العالمية" *Chronicon Universale* لإيكهارد *Ekkehard*، و"كتاب التاريخ" لردولف جلابر *R. Glaber* كذلك "حوليات بارونيوس" *Baronius*، و"وثائق هنرى الثاني الخاصة بتنظيم البلاط الملكى فى بافيسا" و المنشورة فى مجموعة *MGHss* الجزء ٣٠، وأخيراً كتاب "تاريخ أسقفيات هامبورج وبريمن" لآدم أسقف بريمن *Adam of Bremen*.

وتأتى المجموعة الثالثة من المصادر، ألا وهى المصادر الإسكندنافية مثل ساغا هارولد هاردرادا *Saga of Harold Hardrude*.

ثانياً: القسم الأجنبي
أولاً: البحوث والدراسات

II. The Arabic Part

Qurra;⁹ a better knowledge of its doctrines is evident in Niketas Byzantios¹⁰ (mid-ninth century) treatises, which were allegedly written for the emperor Michael III (842–67) as a response to the Abbasid caliph al-Mutawakil's (847–61) letters against the Christian doctrine of Trinity and showed the direct encounter between the Byzantines and the Muslims on the religious level.¹¹ Parallel with Byzantine anti-Islamic polemics, a deeper understanding and a mutual appreciation of one other was reached at the governmental level, as a result of the frequency of diplomatic exchanges between the Byzantines and the Arabs, and the development of a diplomatic protocol of methods and procedures e.g. the dispatching of envoys, their qualifications, the attendance of interviews, receptions, written communication, signing of treaties, exchange of gifts and handling of negotiations.

The book is an impressive compilation of writings on diverse themes which are permeated by the perceptions of the West of the Orient and of the Orient of the West and also of the people of the Orient of themselves. It is a useful introduction to individual themes and issues explored in some important writings. The selection of the anthology of texts is entertaining and instructive. Throughout the book Lewis aims to show aspects of communication and contact between peoples in the West and Europe.

It is a recommended book for specialists as they familiarise with texts and see a broader view of the respective subjects. An appendix at the end contains information on the main personalities mentioned in the book. However it would perhaps be useful for a historian if there were references to the works cited in addition to their authors, some background information of the given texts, and an explanation of the culture and interaction with its literature, and arts and music with their history, in order to appreciate it more.

⁹Khoury, *Les theologiens byzantins et l' Islam* , 83–105; Meyendorff, 'Byzantine views of Islam', 120–1.

¹⁰Khoury, *ibid.*, 110–62; Meyendorff, *ibid.*, 121–2, 127–8.

¹¹On the Islamic-Christian dialogue and relative Greek texts on Islam in the period between the 8th to 16th centuries, see Khoury, *ibid.*, 38–44.

others and whose reading will be of great interest to historians dealing with these periods of Ottoman diplomacy.⁶ Reflections on modern diplomacy are particularly fascinating. The author draws on reports which express views of Middle Easterners of the West and *vice versa*: of Persian missions to England in the period between 1838–9, the British Council in Damascus of the Syrians and French in 1934, of the British views of the campaign of 1941 against Rashîd ‘Alî in Baghdad, of American reports of Baghdad in 1944, and Henry Kissinger’s impressions of President Nasser of Egypt and King Hussein of Jordan.

Texts should be interpreted as individual references in their contexts. The text cited by Lewis on the theme of prejudices by Constantine Porphyrogenitus should ‘in no case represent Byzantine views of the Prophet Muhammad, but should be seen in its context. It is a piece of Byzantine polemical literature, a commonplace about the origins of Islam which considered it as a form of paganism, and shows the superficial character of the Byzantines’ acquaintance with Islam. It refers to the invocation *Allahu akhbar* (God is greatest) and identifies the *Akhbar* (lit. greater/greatest) with Koubar and with Aphrodite: hence ‘God and Aphrodite’.⁷ The well-known Greek theologian of the eighth century, John of Damascus, refers to the *Koubar* as a pre-Islamic Meccan cult of Aphrodite named *Χάβαρ* by the Arabs, which survived in the form of veneration of the sacred stone, the Ka’ba.⁸ In the second half of the eighth century, an active interest in Islam was expressed in the writings of the Arabic-speaking bishop Theodore Abû

⁶ *EI*², 7, Na’îmâ’, 917–8. For examples on the role of Ottoman ambassadors, see Virginia H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi Efendi, 1700–1783* (New York 1995).

⁷ C. Porphyrogenitus, *DAI*, 14/31–6; The association of God and Aphrodite dates back to Herodotus; see C. Porphyrogenitus, *DAI*, vol. II, Commentary (London 1962), 72; W. M. Watt, ‘Belief in a “High God” in pre-Islamic Mecca’, in *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, ed. F. E. Peters (Aldershot 1999), 307–12.

⁸ *PG*, 94 Cols. 764 b, 769 b; John of Damascus discusses Islam in the last chapter of his treatise on heresies – it is heresy 100; see A. Th. Khoury, *Les théologiens byzantins et l’Islam* (Louvain-Paris 1969), 62–3, 47–82; J. Meyendorff, ‘Byzantine views of Islam’, *DOP* 18 (1964), 115–32 at 116–120. The Ka’ba was a centre of polytheism and idolatry in the centuries before the coming of Islam. Restored by Muhammad as the place of worship of the one God; see *EQ*, 3 ‘Ka’ba’, pp. 75–80; U. Rubin, ‘The Ka’ba: aspects of its ritual functions and position in pre-Islamic and early Islamic times’, in *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, 313–47.

and negotiation, Lewis draws on a number of sources mainly for the Ottoman period in the form of memoirs and travel accounts of foreign statesmen to Turkey such as Sir Paul Rycout and A. Slade and the memoirs of Sir James Porter, British ambassador to Turkey in 1746 on audiences with Ottoman ambassadors and sultans, receptions of foreign ambassadors and on advice on negotiations with the Turks and interpreting of treaties.³ The author uses archival evidence in the form of state papers and foreign office documents from the Public Record Office in London on the letter from an Ottoman Grand Vizier to Queen Elizabeth in 1583 and on the function of dragoman system in the Levant respectively.⁴ All sources inform us about diplomatic practices and procedures in the Ottoman court and reflect on Western views of Ottoman practices and the Ottomans. The latter are not positive except perhaps for some praise on the Ottoman adherence on the protocol of negotiations being experts in the wording of political treaties.⁵ Lewis also cites accounts of eighteenth century Ottoman historians such as Na'ima' and Vasif Efendi (latter half of the eighteenth century), on the appointment of Ottoman ambassadors to India in 1653 and Spain in 1787, which reflect on Ottoman views of the

correspondence, see M. Canard. 'Une lettre du Sultan Malik Nâsir Hasan à Jean VI Cantacuzène (750/1349)'. *AIEO* (1937), 27–52.

³ See S. D. Anderson, *An English Consul in Turkey: Paul Rycout at Smyrna, 1667–78* (Oxford 1989); A. Çırakman. 'Sir Paul Rycout and his influence on 18th century thought on the Turks', in *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present Political and Civilisational Aspects*, ed. M. Soykut (Istanbul 2003), 227ff; Sir A. Slade, *Records of travels in Turkey, Greece and of a cruise in the Black Sea, with the Capitan pasha, in the years 1829, 1830, and 1831* (London 1832); for memoirs and biographies of Ottoman statesmen and members of the sultanate as sources for diplomacy, see *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?*, ed. A. Nuri Yurdusev (New York 2004), 179, n. 49; on travelogues as sources for the study of Ottoman diplomacy, see *ibid.*, 180–1. Travel accounts of European diplomats in the sixteenth and eighteenth centuries discussed elsewhere should also be taken into account for a better understanding of the expressed themes and attitudes; see Suraiya Faroqhi, *Approaching Ottoman History. An Introduction to the Sources* (Cambridge 1999), 112–4; for biographies and memoirs of foreign ambassadors and statesmen as sources for diplomacy, see *Ottoman Diplomacy*, 179, n. 50.

⁴ For a summary of primary sources on Ottoman diplomacy, see *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?*, 167–193; on archival sources on diplomacy outside Turkey, see *ibid.*, 181. see also G. R. Berridge, 'Dragomans and Oriental Secretaries in the British Embassy in Istanbul', *ibid.*, 151–66, who discusses attempts to anglicise the dragomanat of the British Embassy in Istanbul in the early 19th century.

⁵ See *Historical Image of the Turk in Europe*, 21–36.

B. Lewis, *A Middle East Mosaic. Fragments of Life, Letters and History* (New York 2001)by Maria Vaion, Istanbul, Turkey.

This book consists of thirteen parts made up of excerpts from a wide range of Middle Eastern writings arranged by themes. The selection of themes reflects personal choice and includes various sources on prejudices and stereotypes of Westerners about the Middle East and *vice versa*, loan words of Middle Eastern origin; aspects of public and private life such as travellers, diplomats, women, government, war, commerce, arts and science, food and drink, wisdom and prophecy. All sources are drawn on the period between the advent of Islam and the coming of modernity.

Each part is preceded by a brief introduction. The sections are particularly interesting for the bulk of information they display on particular themes and for making useful texts which can be taken as references for potential research on relevant subjects accessible in English. The reader familiarises himself with existing readings on certain areas and can draw his own conclusions on issues of continuity and change in certain practices.

On the theme of diplomats, Lewis provides extracts on the function and role of diplomat, sheds light on diplomatic practices in different periods, and reflects on Western views of Middle Easterners. For the period of early Islam, Lewis gives a selection of rules on the conduct of ambassadors drawing on the ninth-century Arab manual of statecraft of Pseudo-Jâhiz's (probably al-Taghlabî/ Tha'labî, d. 250/864) *Kitâb al-Tâj*, and the eleventh century 'mirror for princes' of Nizâm al-Mulk (d. 485/1092).¹ On the protocol of writing letters to foreign rulers, such as to the Byzantine emperor, he draws on al-Qalqashandî's (d. 821/1418) *Subḥ al-a'sha*, a fifteenth-century manual on the formal composition of documents.² On the themes of reception

¹ Ch. Pellat, *Le Livre de la couronne*, tr. *Kitâb al-Tâj*, (Paris 1954), 141-2; *The Siyar al-Mulûk or Siyasat-nama of Nizâm al-Mulk*, tr. H. Darke, *The Book of Government or Rules for Kings* (London 1960), 94-6, 98.

² Al-Qalqashandî, *Subḥ al-a'sha*, VIII (Cairo 1334/1910), 42-4; on the formula for the title of the Byzantine emperor, which is corroborated by Greek translations of letters for the 14th century, al-Qalqashandî draws on al-'Umarî's (d. 750/1349) *al-Ta'rîf bil-mustalah al-sharîf*, a work which contained the formulas of official letters of the Mamlûk chancery in Cairo; the same formula was used later by Nâzîr al-Jaysh (d. 786/1384) in his *Kitâb tathqîf al-Ta'rîf bil-mustalah al-sharîf*; see al-Qalqashandî, *Subḥ al-a'sha*, vol. 8, 45-6; for examples of Mamlûk-Byzantine

Book Review

after his triumph over the Crusaders at Ḥiṭṭīn and his conquest of Jerusalem.

It is obvious that, far from the historical events in their poems, most of the poets praised Saladin so much and gave him the characteristics of a mythical hero, even Fityân al-Shaghûrî regarded him as "the owner of hitherto unwritten epics",¹⁵⁸ and he regarded him, rather hyperbolically, as the destroyer of Chosroes, the Persian king, and Caesar of *al-Rûm*, the Byzantine Emperor. But, he regarded the armies of the Byzantine Emperor Heraclius (r. 610-641 A.D.) and Alexander the Great (r. 356-323 B.C.) as nothing compared to Saladin's army.¹⁵⁹

The abundant praise of Saladin by various contemporary poets is proportionate to the disappointment felt by Muslims after the first Crusade and their subsequent failures to restore their lands from the Crusaders for about ninety years. Thus, when Saladin restored most of the Muslim lands, save a few Crusader cities in Syria, the Muslims were naturally jubilant. In addition, Saladin's conquests and achievements were swift and successive. So, most of the contemporary poets of Saladin praised him so much and gave him all the ideal characteristics, which we have been unable to account for completely in their poetry, i.e. they were propagandists. Although their motives to praise Saladin were various, they played an important role to make Saladin's reputation in the Islamic world in the time of the Crusades by their poems and the tune of their poetry was zealous to mobilize the Muslims and their leaders against the Crusaders. And the deeds of Saladin later became a parable among the Muslim people, probably up to now. So, Sharaf ed-Dîn al-Ḥillî (d. 627 A.H./1229 A.D.)¹⁶⁰ spoke to al-Zâher Ghâzî, the son of Saladin, reminding him of the triumphs and achievements of his father.¹⁶¹

According to these conclusions, the poetry of the time of Saladin presented nothing new about the deeds of Saladin. It repeated briefly the events, which were recorded in the historical sources. However, it showed that most of the poets of his time were propagandists and played a vital role in the making of Saladin's reputation in the Islamic world. It also showed the psychological status of the Muslims before and after Ḥiṭṭīn.

¹⁵⁸Fityân al-Shaghûrî, *The poem of tubna al-mamâlik*, line 9.

¹⁵⁹Fityân al-Shaghûrî, *The poem of tubna al-mamâlik*, lines 13-14.

¹⁶⁰Sharaf ed-Dîn al-Ḥillî is Abû al-Wafâ' Râjeh bin Abî al-Qâsim. He was born in 572 A.H./1176 A.H. in al-Ḥilla of Iraq and died in 627 A.H./1229 A.H. He was a poet of the tribe of Banî Asad. He moved from al-Ḥilla to Baghdad under the caliphate of Abû al-'Abbâs Ahmed al-Mustaḍî. But he did not stay there for long and went to Syria and Egypt. He has a poetry collection which shows that he was a *Shî'î*. See Ibn Khallikân, *Wafîyyât al-A'yân*, 4:7, and 10.

¹⁶¹Sharaf ed-Dîn al-Ḥillî, "The poem of areḥ al-maṭiyya men al-wajîf," in *Poetry Collection of Sharaf ed-Dîn al-Ḥillî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 15-18; idem, *The poem of enna nufûsan balaghat*, lines 38-32; idem, *The poem of qaḍat laka al-bîydu wa-l-qandâ*, lines 25-28.

no chance to stay there for a long time to establish a Crusader community such as that of Antioch, Edessa, Tripoli, or Jerusalem.

Ibn 'Anîn refers also to the conquests of Saladin of some Syrian cities and says that the dust of the attack of Saladin on Caesarea hid the sun.¹⁵² This remark means that the troops of Saladin were too many.

The questionable point here is why ibn 'Anîn praised Saladin although he was a satirist? Ibn 'Anîn was one of the professional poets of the time of the Crusades. He had a great knowledge of poetry, Arabic, and culture. During the time of Nûr ed-Dîn Maḥmûd, when he was sixteen years old, he wrote poetry. After the death of Nûr ed-Dîn Maḥmûd Damascus was captured by Saladin. Then ibn 'Anîn showed his political trends against Saladin and his ministers. He satirized them many times in his poems. One day he satirized Saladin "Our Sultan is hobbled, his writer is bleary and his minister is back-hunched".¹⁵³

سلطاننا أعرج، وكاتبه
ذو عمش والوزير منحذب

Ibn 'Anîn also satirized one of Saladin's men, Ass'ad ibn Elyâs al-Tabîb.¹⁵⁴ So, Saladin ordered ibn 'Anîn to leave Damascus. He left it and moved from country to other, such as Iraq, Mesopotamia, Khwrasan, Khwarizm, India and others.¹⁵⁵ After his dispersion in many countries he decided to contact the Ayyubid dynasty. But, while he couldn't go to Egypt because Saladin did not forgive him, he went to the brother of Saladin, who was the governor of Yemen. He praised him in many poems.¹⁵⁶ It is probable that he praised Saladin too during his stay in Yemen to gain his cordiality and his forgiveness. I think that Saladin did not forgive ibn 'Anîn because he did not return to Damascus during his life. He returned to Damascus only after the death of Saladin, when he took permission from al-Malik al-'Âdil to enter it.¹⁵⁷

Conclusion:

Thus, the contemporary Muslim poets who composed poetry about Saladin referred to all the stages of his life, beginning with the time of leadership under Asad ed-Dîn Shirkuh, the minister under the Fatimid Caliphate, and Sultanate of Egypt and Syria. The range of the praise in their poems was varied from one stage to another. It reached the top

¹⁵²Ibn 'Anîn, *Yâ dahru wayhak*, lines 30-32.

¹⁵³Sallâm, *The Literature*, p. 341.

¹⁵⁴Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:113.

¹⁵⁵Badawî, *The Literate Life*, pp. 222, and 225-226.

¹⁵⁶Badawî, *The Literate Life*, p. 227.

¹⁵⁷See Badawî, *The Literate Life*, pp. 228-230.

would have been destroyed, neglected and replaced in Egypt had it not been for him. And the Franks controlled Egypt and their people left the chamber of the mosque of 'Amr ibn al-'Âs a temple.¹⁴⁹

30 لو لآك لآنفصت عرى الإسلام في مصر وأخمل ذكـره وثبـدلاً

31 وتحكمت فيها الفرنج وغائرت أعلاجها محراب عمرو هيكلاً

Translation: If it were not for you, the bonds of Islam would have been broken and Islam would have been neglected and replaced in Egypt;

The Franks would have been its absolute rulers; the priests would have turned the Mosque of 'Amr into a temple.

Ibn 'Anîn refers not only to the combined attack of the Crusaders and the Byzantine fleet on Damietta 1169 A.D./ 565 A.H. but also to important information that the Franks transformed many of its mosques into churches. But he says that Saladin saved them from the Frankish plan of destruction which would have reduced these mosques to shambles.¹⁵⁰

27 وبثغر دمياط فكم بمن بيعة عُبِدَ الصليبُ بها وكانت مسجدا

28 أنقذتها من خُطة الخسف التي كانت أحلتها الحضيض الأوهدا

Translation: In the port of Damietta, how often the cross was worshipped in a church that was once a mosque,

Until you restored it to what it was and uplifted it from its erstwhile degradation.

The latter information of ibn 'Anîn shows the continuity of the hostile policy of the Crusaders towards the conquered Muslims' lands, which began with the first Crusade. It is known that they changed many mosques to churches after their entry to the holy lands¹⁵¹ and after seventy-two years of the first Crusade they maintained this policy and changed many mosques of Damietta to churches. Probably this policy forced the Crusaders to do it in Damietta or they wanted to intrigue against the Muslims, especially when we know that the Crusader-Byzantine expedition against Damietta lasted a short time and they had

¹⁴⁹Ibn 'Anîn, "The poem of *ja'ala al-'itâb ilâ al-sudûd*," in *Poetry Collection of ibn 'Anîn*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 30-31.

¹⁵⁰Ibn 'Anîn, *The poem of yâ dahru wayhak*, lines 27-29.

¹⁵¹The historians of the time of Saladin declare that the Crusaders removed the Islamic rights from Jerusalem and changed it to Christian places. They changed al-Aqṣâ mosque and *Qubbat al-Sakhrah* into temples. So, when Saladin entered to Jerusalem he restored these places as Islamic places. See note 95.

- 46 جلى أهل تلك القلعة الشر إذا رأوا هواديبها كالباسقات من النخل
47 غدا بعثها الإبرنس يلعن عرسه بها وهي لا تنفك من لعنة البعل
49 وقد رجمتها المنجنيقات إذا رميت لشيخ لعين كافر جاهل رذل

Translation: The inhabitants of that castle reaped evil when they saw its front walls high like palm-trees.

Its master, the prince, took to cursing his relation with it, and continued to do so.

The catapults strafed it as they would pelt an old, accursed, ignorant, and evil disbeliever.

In 579 A.H./1183 A.D. Saladin and his brother al-‘Âdil attacked al-Kerak with many soldiers and besieged it with catapults for several weeks. The besiegers struck the wall of the fortress with stones and succeeded in destroying a part of it. But they failed to enter the fortress because of the deep and wide ditch which was like a wide valley. Although they tried to cross it they failed. Then, the month of fasting of the Muslims, i.e. *Ramadan*, was about to come. So, Saladin left al-Kerak and went to Damascus with his army.¹⁴⁵ Although ibn Rashîq al-Qayrawânî refers to the conquest of Jerusalem,¹⁴⁶ he determines the day of Saladin's entry to it as Friday (line 65).

Finally ibn ‘Anîn (d. 632 A.H./1234 A.D.)¹⁴⁷ was interested in showing Saladin as a protector of Islam and its lands, especially Egypt, Mecca and al-Medina. He refers indirectly to the attempt of the Franks to attack Mecca and al-Medina.¹⁴⁸ He declares that the bonds of Islam

worked in *Diwân al-Djaish* under al-Malik al-Kâmil in 606 A.H./1210 A.D. he has many books and a poetry collection. See, Badawî, *The Literate Life*, pp. 196-203.

¹⁴⁴Ibn Rashîq al-Qayrawânî, "The poem of *wasftuka wallahî yu‘âned*," in *Poetry Collection of ibn Rashîq al-Qayrawânî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 46-51.

¹⁴⁵Al-Isfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 5:152-153, and 162; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:29.

¹⁴⁶Al-Qayrawânî, *Wasftuka wallahî yu‘ânid*, lines 56-66.

¹⁴⁷Ibn ‘Anîn is Muḥammad bin Naṣr Allâh bin Makârim al-Dimashqî al-Ansârî al-Kûfî. He was born in Damascus in 549 A.H./1154 A.D. and died there in 632 A.H./1234 A.D. He was a satirist even Saladin was satirized by him. After the death of Saladin he returned to Damascus and he praised al Malik al ‘Âdel. He was a minister to al-Malik al-Mu‘azzam and al-Malik al-Nâsir in Damascus. See Ibn Khallikân, *Wafîyyât al-A‘yân*, 5:14-19. Compare Sallâm, *The Literature*, pp. 340-349; Badawî, *The Literate Life*, pp. 222-237.

¹⁴⁸Ibn ‘Anîn, "The poem of *yâ dahru wayḥak*," in *Poetry Collection of ibn ‘Anîn*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 23-26.

The motives of al-Jilyânî to praise Saladin in his poetry are not clear in the sources. But ibn abî Uṣaybi'ah mentions that Saladin respected him so much and gave him so many benefactions.¹³⁶ This short information answers why al-Jilyânî praised Saladin in his poetry and showed that the relations between them were so strong that he wrote a poetry collection, which is called "*al-Mobashirât wa-l-Quddsiyyât*, to describe the battles of Saladin against the Crusaders and to praise him. He also wrote another book about him too.¹³⁷ Thus, the strong relations between Saladin and al-Jilyânî led the latter to praise Saladin in his poetry.

The poet ibn al-Sa'âtî (d. 604 A.H./1207 A.D.)¹³⁸ who contacted the Ayyubid statesmen, such as Saladin, al-'Âdil and others, praised the courage, noble-mindedness, and the morals of Saladin. He wrote many poems about the conquest of Tiberias¹³⁹ and the conquest of Jerusalem by Saladin.¹⁴⁰ He also referred to the third crusade of Richard the Lion Heart.¹⁴¹ It is remarkable that most of the poems of ibn al-Sa'âtî which he wrote about Saladin were panegyric. The motives of ibn al-Sa'âtî to do it are unclear. But, according to his biography it is probable that he found that Egypt was the country where he liked to stay. So, when he was thirty years old he left Damascus and went to Egypt. His praising poetry of Egypt and its cities reflected this hypothesis. In this case it will be acceptable to find someone like ibn al-Sa'âtî who praises Saladin, Sultan of Egypt. He stayed in Egypt until his death.¹⁴²

Ibn Rashîq al-Qayrawânî (d. 608 A.H./1211 A.D.)¹⁴³ recorded in his poetry the attack of Saladin on al-Kerak where he says:¹⁴⁴

¹³⁶Ibn abî Uṣaybi'ah, '*Uwn al-Annbâ*', p. 630.

¹³⁷Ibn abî Uṣaybi'ah, '*Uwn al-Annbâ*', p. 635.

¹³⁸Ibn al-Sa'âtî is Abû al-Ḥasan Alî bin Rustum . He was born in Damascus in 553 A.H./1158 A.D. and died in Egypt in 604 A.H./1207 A.D. He had some of poetry collections. See: Al-Dhahabî, *Shadharât al-Dhahab fi Akhbâr man Dhahab*, 4 vols. (Beirut, n.d.), 3:13-14; Kilânî, *The Crusades*, p. 304.

¹³⁹Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:305-307; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:34. See also Kilânî, *The Crusades*, pp. 305-306.

¹⁴⁰Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:373-374. See also Kilânî, *The Crusades*, pp. 306-307; Badawî, *The Literate Life*, pp. 192-195.

¹⁴¹Badawî, *The Literate Life*, p. 195.

¹⁴²Badawî, *The Literate Life*, p. 189.

¹⁴³Ibn Rashîq al-Qayrawânî is Hebat Allâh bin Dja'far al-Qâdî al-Sa'id ibn Sanâ' al-Mulk. He was born in Egypt in 550 A.H./ 1155 A.D. and died there also in 608 A.H./ 1212 A.D. He was a poet of the Egyptian nobles. He worked in *Diwân al-Inshâ'* and

Al-Jilyânî also indicates the battle of Hiṭṭîn and likens the selling of the many captives of the Franks in the markets to the collections of birds in strings without feathers.¹³² The poets of the time of Saladin mentioned many times that the Crusader captives were so many.

Al-Jilyânî refers to the conquest of Jerusalem by Saladin¹³³ and regards the fighting of Saladin against the Franks as an epic (line 8). His poems about Saladin's re-conquest of Jerusalem are called "*al-Quddsiyyât*."¹³⁴

Besides this historical-poetic evidence of al-Jilyânî, he presents unique information about the third Crusade.¹³⁵ Some of his verses about Saladin show that the Franks were outraged because of the defeat of the Crusaders at Hiṭṭîn and the fall of Jerusalem by Saladin. So, they mobilized the European kings to participate in a new expedition against Saladin (line 4). Al-Jilyânî says that the Franks of Europe objected to abandoning Jerusalem (line 5); that many kings sailed to save the holy sepulcher from the Muslims (line 6); that they mobilized their people to go with them and prepared much money for the planned expedition (line 8):

4	هاج الفرنج وقد خساروا لفتكتيه	فاستفروا كل مرهوب تغلغله
5	لما سبى القدس قالوا كيف نتركها	والرب في حفرة منها تمثله
6	فكم ملك لهم شق البحار سري	لينصروا القبر والأقدار تخذله
8	استصرخوا الأهل والعدوى تمزقهم	واستكثروا المال والهيجا تنقله

Translation: When the Franks became weak, they were excited and they mobilized every strong [king].

For the capture of Jerusalem, they said how to leave it and the Lord is buried there.

How many kings of them navigated at night to save the sepulcher, and the fate abandoned them.

They stimulated {appealed to} their people, while the infection rend them, and collected the money which the war increased.

¹³²Al-Jilyânî, *Taṣârēf dahrin*, line 15.

¹³³Al-Jilyânî, *The poem of Allâh Akbar*, lines 1-8. See also Kilânî, *The Crusades*, pp. 213-214.

¹³⁴Kilânî, *The Crusades*, p. 213.

¹³⁵Al-Jilyânî, *The poem of yâ munqidh al-Quds*, lines 4-12. See also Hammza, *The Literature*, p. 145; Kilânî, *The Crusades*, pp. 213-214.

officials.¹²² He was the personal secretary of Saladin since 1175.¹²³ So, he accompanied Saladin almost without intermission from the summer of that year until his death.¹²⁴ Besides these facts al-Iṣfahānī dealt with Nūr ed-Dīn Maḥmūd before Saladin and had a good experience and he knew how to deal with the high leaders and statesmen.¹²⁵ Thus, al-Iṣfahānī showed a deep admiration for Saladin¹²⁶ both in his chronicles and in his poetry, especially that his access to Saladin gave him personal prestige and opportunities for enrichment.¹²⁷

‘Abdul Mon‘im al-Jilyānī (d. 602 A.H./1205 A.D.)¹²⁸ also persuaded Saladin to attack the Franks and to free Jerusalem and says to him, "if you didn't fight them, who would do it and destroy them?"¹²⁹

‘Abdul Mon‘im al-Jilyānī shows the wonder of the Crusaders in the battle of Ḥiṭṭīn about the strength of Saladin.¹³⁰

بَيْنَ بَأْسِ صَلاَحِ الدِّينِ أَذْهَلَهُمْ بَوَقْعَةِ التَّلِيِّ وَاسْتِشْرَاءِ سَوْرَتِهِ¹³

Translation: But the might and fury of Saladin left them stunned in the battle of al-Tall.

It is probable that the words of al-Jilyānī didn't state the fact, because the Crusaders met Saladin several times before and the strength of Saladin was clear to them. It is probable that it was Saladin's military plan not only his strength that surprised them.¹³¹

¹²²Holt, "Saladin and his Admirers," p. 236.

¹²³Gibb, "The Arabic Sources," p. 59.

¹²⁴Gibb, "The Arabic Sources," p. 60.

¹²⁵For the relation between al-Iṣfahānī and Nūr ed-Dīn Maḥmūd see Richards, "Imād al-Dīn al-Iṣfahānī," pp. 135-140; Lev, *Saladin in Egypt*, pp. 27-28.

¹²⁶Gibb, "The Life of Saladin," p. 3.

¹²⁷Richards, "Imād al-Dīn al-Iṣfahānī," p. 138.

¹²⁸‘Abdul Mon‘em al-Jilyānī is ‘Abdul Mon‘im bin ‘Omar bin ‘Abdullah al-Jilyānī al-Andalusī. He was born in 531 A.H./1136 A.D. in Jilyanah, a village in Granada, and died in 602 A.H./1205 A.D. in Damascus. He worked as a physician there. Saladin respected him so much. So, al-Jilyānī praised him in many poems, especially the poem of *Rawḍat al-Ma‘āthir wa-l-Mafākhir*, which was composed in 568 A.H. He has ten poetry collections and much prose. See Al-Dhahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, 21:476-477; Ibn abī Uṣaybi‘ah, *‘Uwn al-Annbā’ fī Tabaqāt al-A‘tibā’*, ed. Nizār Redā (Beirut, n.d.), pp. 630-635.

¹²⁹‘Abdul Mon‘em al-Jilyānī, "The poem of *ṣayā malikan*," in *Poetry Collection of ‘Abdul Mon‘im al-Jilyānī*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abū Dhabi, 2003), lines 4-9.

¹³⁰Al-Jilyānī, *The poem of ṣayā malikan*, line 13; Abū Shāma, *Kitāb al-Rawḍatyn*, 3:365.

¹³¹About the battle of Ḥiṭṭīn in the poetry of al-Jilyānī see Al-Jilyānī, *The poem of taṣḍīf dahrīn*, lines 1-24; idem, *The poem of fī bāṭin al-ghaiyb*, lines 2-12.

also al-Kerak, al-Shobak (*Krak de Montreal*) and Shaqif Arnun.¹¹⁵ The Arab poets omitted the failure of Saladin to capture Tyre and the naval defeat of the Egyptian fleet before its coast by the Crusade fleet at 1187 A.D., which seized five Egyptian ships and the Crusaders captured the grand master and the head of the Muslim navy.¹¹⁶ Ibn al-Athîr estimates the total number of the Egyptian ships at ten *Shawânî*,¹¹⁷ which came from Acre to support Saladin in his besiege of Tyre.¹¹⁸ The omission of this event leads us to the fact that the poets showed only the victories of Saladin and praised only his great achievements, omitting his defeats such as the defeat of al-Ramlah in 1177 A.D./ 573 A.H. by the Crusaders under the leadership of Renauld de Châtillon, or unsuccessful endeavors such as the besiege of Tyre. Although the details of the defeat of al-Ramlah is obvious in the historical chronicles,¹¹⁹ al-Iṣfahânî composed a poem for al-Malik al-Mudhaffar Ṭaḳiyy ed-Dîn of Ḥamâh,¹²⁰ who came with his soldiers to support Saladin, and attacked the Crusaders and killed many of them.¹²¹ This means that those poets were interested in the victories only or they were interested in the issues which elevate the rank of the Muslims and increase their enthusiasm against their enemies.

As for the motives of al-Iṣfahânî to praise Saladin we have to keep in mind that he belonged to the inner circle of Saladin's court

¹¹⁵See Al-Iṣfahânî, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 85-100, 117-148, and 154-160, and 193; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târikh*, 10:161-162, 166-177, and 180-181; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:38 ff.

¹¹⁶Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:38.

¹¹⁷*Shanya* was called *Shînî*, *Shînîyah* and *Shûnah*. The plural is *Shawânî*. It was a big Galley. This term, *Shânyah*, was the origin of many other ships such as *al Ghurâb*, *al-Tarîdah*, *al-Harrûqah*, and others. This galley was used in the Mediterranean and the Nile as well. (See, Darwîsh al-Nikhîlî, *Al-Sufun al-Islâmiya 'alâ Hurûf al-Mu'jam* (Alexandria, 1979), pp. 83-85.) Ibn Mamâtî, *Qawanîn al-Dawâwîn*, ed. Azîz S. 'Atya (Cairo, 1991), pp. 339-334, mentions that this ship had 100-140 oars and was full of the fighters, sailors and oars men. It was also full of foods, cistern of water, arms, and *al-Nafî*. (Badr ed-Dîn al-'Aynî, *Iqdu al-Jumân fî Tarîkh Ahl al-Zamân*, ed. Muhammad M. Amîn, 8 vols. (Cairo, n.d.), 4:186-187.

¹¹⁸Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târikh*, 10:159-160 and Al-Iṣfahânî, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 89-90, mention the reason of the fall of these five Egyptian ships in the hands of the Crusaders. They say that their soldiers and sailors were sleeping when the Crusaders attacked them.

¹¹⁹Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:31-41; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 2:462-466.

¹²⁰As for this poem see Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:46-50.

¹²¹Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:38 ff.

from the war's land.¹¹² This serious event in the history of relations between the Muslims and Crusaders caused a hard shock in Europe; on the other hand it brought delight and pleasure to Muslims and restored their military confidence after the loss of Jerusalem in 1097 A.D. So, it is no wonder to see the contemporary poets of Saladin praising him so much in their poems. Of course, one of them will be his faithful secretary al-Iṣfahânî, who addresses Saladin: "No one deserves Jerusalem except you, because you are the only one who conquered Jerusalem (line 657) and you purified it from their abomination with their blood (line 659). You discarded the garment of disbelief from its holy land and clothed it with belief again. The judgments of Islam returned to the house of Allah when you left neither patriarch nor bishop (line 661). Rejoice, it is known far and wide that the *adhân* of Jerusalem has cancelled all bell-ringing."¹¹³ (line 662).

The conquest of Jerusalem by Saladin made the poets, such as al-Iṣfahânî, ask him strongly to re-conquer Tyre, Tripoli, and Antioch and to drive the Crusaders out of all the Syrian coast.¹¹⁴

من بعد فتحك بيت القدس ليس سوى صور فإن فتحت فاقصد طرابلسا
أثر على يوم انطرسوس ذا لجيب وأبعث إلى ليل أنطاكية العسسا
وأخل ساحل هذا الشام أجمعه من العداة ومن في دينه وكسا

Translation: After reconquering Jerusalem, there remains Tyre, and when that is reconquered, then march onto Tripoli.

Marshal to Antaradus an ear-deafening legion, and into the night of Antioch send your spies.

And clear the entire coast of Syria of all enemies and people of questionable faith.

So, Saladin began to raid the possessions of Tripoli and Antioch. By the end of 1188 A.D./584 A.H. Saladin captured the cities and castles of Tripoli and Antioch, such as the castle of Hunin, Safad, fortress of Beavoîr, Banyas, Gibellum, Laodicea (today is Lattakia), and the fortresses of Saone, Cursat, Baghras and Darbsak. Later, he captured

¹¹²About the fall of Jerusalem by Saladin see Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:333-358; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:35-37; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târikh*, 10:154-185.

¹¹³Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 657-662. See also another poem in, Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:364; idem, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 66-82.

¹¹⁴Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:364.

These verses reflect the hope of the Muslims to re-conquer Jerusalem and Tyre, which is shown in their historical writings too. Abû Shâma repeats the same idea and declares that Saladin conquered all the coastal cities except Jerusalem and Tyre.¹⁰⁷ Al-Iṣfahânî also asks Saladin to march towards Tripoli, Neapolis,¹⁰⁸ and Antioch.¹⁰⁹ In another poem he urges Saladin to cross the Euphrates river to free Edessa from its Crusader captivity and to free Harran too.¹¹⁰

42 فاعْبُرْ إِلَى الْقَوْمِ الْفِرَاتِ لِيَشْرِبُوا لَلْ
مَوْتِ الْأَجَاجِ قَدْ طَمَأَ طَفَاحُهُ
43 لَتَقُتْ مِنْ أَيْدِيهِمْ رَهْنُ الرُّهْمَا
عَجَلًا وَيَدْرِكَ لَيْلُهَا إِصْبَاحُهُ
44 وَابْغُوا لِحَرَّانَ الْخِلَاصَ فَكَمْ بِهَا
حَرَّانُ قَلْبٍ نَحْوَكُمْ مَلْتَاخُهُ

Translation: Cross the Euphrates to the enemies to give them a salty taste of overflowing death
And wrest Edessa from their hands and give her light after the long dark night.
Seek salvation for Harran wherein many a burning heart pines for your help.

It seems that al-Iṣfahânî was so full of hope that he asked Saladin to march towards Mesopotamia and Khorasân, and capture them with the Turks and Persians. He also asked Saladin to march towards Georgia after the Franks to fight the Georgians.¹¹¹

674 وَإِنْ بِلَادَ الشَّرْقِ مَظْلَمَةٌ فَخُذْ
خِرَاسَانَ وَالنَّهْرِينَ وَالتُّرُكَ الْفُرْسَا
675 وَبَعْدَ الْفَرَنْجِ الْكُرُكَ فَاقْصِدْ بِلَادَهُمْ
بِعِزْمِكَ وَأَمْلَأْ مِنْ دِمَائِهِمُ الرُّمُسَا

Translation: The countries of the Orient are dark, so capture Khurasân, Mesopotamia, the Turks and Persians.
After the Franks, march towards the country of the Georgians by your intention, and fill the grave with their blood.

The latter verses probably reflect the Muslims' desire to re-conquer the lost lands and they hoped that Saladin will be the awaited champion who will restore and unite the Islamic World from Persia to Andalusia.

On the 2nd of October 1187 A.D./ 27th of Rajab 583 A.H. Saladin entered Jerusalem after his victory over the Crusaders, who withdrew

¹⁰⁷Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:328.

¹⁰⁸Al-Iṣfahânî, *Buṣhrâ al-mamâlik*, line 8.

¹⁰⁹Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:363-364.

¹¹⁰Al-Iṣfahânî, *The poem of yawmun ahabba*, lines 42-44. See also Hammza, *The Literature*, p. 115.

¹¹¹Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 674-675.

the conquest of Acre was badly needed to drive the Crusaders completely out of the coastal cities of Syria (line 666).

666 وعكا وما عكا فقد كان فتحها لإجلاتهم عن مدن ساحلهم كنسا
 667 وصيدا وببيروت وتبنين كلها بسيفك ألقى أنفة الرغمة والتغصنا
 668 ويافا وأرسوف وتبني وغزة تخذت بين الطلى والظبي عرسا
 669 وفي عسقلان الكفر ذل بملككم فمنظرة بل أمره أربد وأرجسا

Translation: And Acre, how about Acre! Its conquest made them leave all their coastal cities,
 And in Sidon, Beirut, and Tibnîn you defeated the enemy by your sword and made them miserable and humble,
 And Jaffa, Arsûf, Tubnâ and Gaza your sword's blade cut their necks,
 And in Ascalon the disbelief became humble by your monarchy, its shape became black and dirty.

After Saladin's re-conquest of the Syrian cities and castles al-Iṣfahânî asks Saladin to re-conquer Tyre and destroy the remaining Crusaders completely.¹⁰⁵ Ibn al-Athîr¹⁰⁶ states that at this time most of the Franks went to Tyre to prepare themselves against Saladin's armies. Al-Iṣfahânî warns Saladin that there was a league of the Crusaders in Tyre watching his military activities. He also urges Saladin to push these Crusaders to fight (lines 670, 672). But he refers to unique information about the collapse of the Crusaders' economy after Hittîn, when he says that the value of the Crusader coinage *dinar* decreased and became like a *fils* in value (line 672).

670 وصارَ بصورٍ عصبه يرقبونكم فلا تُبطئوا عنها وحسؤهم حسا
 672 ودمرَ على الباقيين واجتث أصلهم فإنك قد صيرتَ دينارهم فلسا

Translation: There is a league in Tyre watching you, so don't be delayed to it and kill them fully,
 And destroy the remained and remove their origin; you made their dinar a *fils*.

¹⁰⁴ Al-Iṣfahânî, *The poem of bushrâ al-mamâlik*, line 1. As for these events see Al-Iṣfahânî, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 53-66. Al-Iṣfahânî mentioned these conquests in another poem too. See Hammza, *The Literature*, p.116.

¹⁰⁵ Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 670, and 672.

¹⁰⁶ *Al-Kâmil fî al-Târikh*, 10:148, and 152-153; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 3:327.

no captives and the countless Crusader captives at Hiṭṭîn gave the impression that none of their men was killed.⁹⁶

The period, which followed the victory of Hiṭṭîn in Arabic poetry, could be called 'the time of stimulation or the time of mobilization in the Muslim thought'. It is notable that in the poetry of that time the poets urged Saladin to invade the Syrian cities and restore them from the hands of the Crusaders.⁹⁷ For instance, al-Iṣfahânî asked Saladin in his poems to re-conquer Jerusalem.⁹⁸ He says: "Do not neglect holiest Jerusalem and resolve to re-conquer it as soon as possible."⁹⁹

In another place he repeats the same wish when he says: "You conquered Egypt and I hope you will re-conquer Jerusalem just as easily."¹⁰⁰ He informs Saladin that the difficult issues will be easy by Allah, should he ask him, and describes the conquest of Jerusalem as the "the great conquest" which quenches their thirst.¹⁰¹

314 نهوضاً إلى القدس يشفي الغليل بفتح الفتوح وماذا عسير
315 سأل الله تسهيل صعب الخطوب فهو على كل شيء قدير

Translation: Up to Jerusalem! Only that would quench our thirst for the Great Conquest beside which all else is easy.

Ask Allah to make easy the toughest of hardships, for He is indeed omnipotent.

Al-Iṣfahânî traces the conquests of Saladin in Syria after the battle of Hiṭṭîn and gives in his poems an account of the Syrian cities and castles, which were conquered by Saladin and his brother al-Âdîl.¹⁰² He begins with Tberias, Acre, Sidon, Beirut, Tibnîn, Jaffa, Arsûf, Gaza, Ascalon,¹⁰³ and the castle of Manbij (Hierapolis).¹⁰⁴ He showed also that

⁹⁶Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fi al-Târikh*, 10:148.

⁹⁷Muḥammad S. Kilânî, *The Crusades and its Influence on the Arabic Literature in Egypt and Syria* (Cairo, 1949), pp. 234-235. (in Arabic) (henceforth Kilânî, *The Crusades*)

⁹⁸See, *Bi-mulke Miṣr*, lines 23-25; *The poem of 'aṣḍ Allâh 'ankum*, lines 24-25.

⁹⁹Al-Iṣfahânî, *Abâ Yûsuf al-iḥsân*, lines 18-19.

19 على فتحه غازين واقترعوا البكر ولا تهملوا البيت المقدس واعزموا

¹⁰⁰Al-Iṣfahânî, '*Bi-ljide adrakta*,' line 6.

6 فتحت مصر وأرجو أن تصير بها ميسراً فتح بيت القدس عن كعب

¹⁰¹Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 314-315. See also Hammza, *The Literature*, p. 112.

¹⁰²As for the historical accounts see Abû Shâma, *Kitâb al-Rawdatyn*, 3:318-320; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fi al-Târikh*, 10:144 ff.; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:35.

¹⁰³Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 665-669; idem, *The poem of hum al-mulûk*, line 3.

694 فله ما أهدى فتكت به وأطهر سيفاً معدماً رجسته النجسا
 695 نسفت به رأس البرنس بضربة فأشبهه رأسه العهن والبرنسا
 697 بعثت إمام أمة النار نحوها فزار إمام أرناطها ذلك الحبسا

Translation: The head of the prince became dry, when the sword cut it and the blood flowed.

Because of his deeds and his treachery the sword drank his blood.

His death was a gift from Allah, and this sword ended his evil.

By a strike, you destroyed the head of the prince, and his head became like the flying cotton and wool.

You sent the *imâm* of the hell-bound nation to it until Ernât came to rest in that jail.

When al-Isfahânî speaks of the Crusader captives of Hitîn,⁹³ he says that they were so countless that the countries of God were full of them. The Muslims bought these captives at a cheap price, i.e. with the fighting, and they presented them in the markets of slaves. He says because the Crusader captives were so many in the markets there was no one who would like to buy them.⁹⁴

690 سبأيا بلاد الله مملوءة بها وقد شريت بخساً وقد عرضت نخساً
 691 يطاف بها الأسواق لا راغب لها لكثرتها كم كثرة توجب الوكساً

Translation: The Lord's lands are full of countless captives--cheaply purchased, sold as slaves.

They were too many no wonder they were shunned by buyers in over-flooded markets.

The accurate details of these verses of al-Isfahânî mean that he accompanied Saladin at the war. On the other hand, they agree with the account of Abu Shâma about the captives of Hitîn, where he says that the Frankish captives of Hitîn were countless. One day someone bought a Frankish man and his wife and three sons and two daughters for eighty *dinars*. The Crusader captives were so many so that one day a poor Muslim soldier sold a Frankish captive for a pair of sandals.⁹⁵ The so many Crusader men killed at Hitîn gave the impression that there were

⁹³About them see Pernoud, *The Crusades*, p. 168.

⁹⁴Al-Isfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 689-691. See also Abû Shâma, *Kitâb al-Rawdatyn*, 3:284, and 303.

⁹⁵Abû Shâma, *Kitâb al-Rawdatyn*, 3:299.

The sources reflect the hatred of the Muslims to Renauld de Châtillon not only because he was a Crusader, but also because he raided the holy lands of Mecca and Medina in 1182 A.D./578 A.H. after his capture of the ports of Ailah and 'Aydhâb on the Red Sea.⁸⁸ Saladin in the next year 1183 A.D./579 A.H. besieged the fortress of al-Kerak, but he failed to capture it. Later in 1186 A.D./ 582 A.H. Renauld de Châtillon attacked a large caravan, that was going from Cairo to Damascus, in which Saladin's sister was travelling, violating the truce between Saladin and the kingdom of Jerusalem.⁸⁹ King Guy of Lusignan chastised Renauld in an attempt to appease Saladin, but Renauld replied that he was lord of his own lands and that he had made no peace with Saladin. Saladin swore that Renauld would be executed if he was ever taken prisoner.⁹⁰ Abû Shâma⁹¹ adds another reason of Saladin's vow to kill Renauld. He claims that Renauld insulted the Prophet Muḥammad when he said to Saladin's legates: "Say to your Muḥammad to save you."

Al-Iṣfahânî in his long poem of *kataba al-'adharu 'ala al-khudûd*,⁹² states these events, especially the issue of the execution of Renauld de Châtillon, prince of al-Kerak, and how Saladin's sword cut his head (lines 692,695,697). He also refers to Renauld de Châtillon's treachery to Saladin as the reason for his death (line 693). He addresses Saladin: "You sent the *imâm* of the hell-bound nation to it until Ernât came to rest in that jail" (line 697).

692 شكا يبساً رأسُ البرنسِ الذي به تَنذَى حُسامٌ حاسمٌ ذاك اليُبسا
693 حساً نمة ماضي الغرار لقره وما كان لولا غدره نمة يُحسى

⁸⁸See Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:84; 4:70-75; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 3:134-141.

⁸⁹Gibb, "The Rise of Saladin," p. 585; Baldwin, "The Decline and Fall of Jerusalem," p. 606; Nicolle, *Hattin 1187*, p. 56.

⁹⁰Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 3:274, 288. Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:34, says that Saladin asked Renauld to accept Islam, but the latter refused. Then he executed him by himself. But al-Iṣfahânî, *Al-Fath al-Qussî*, pp. 50-51, says that Saladin blamed him for his bad behaviors and treachery with him, and refused to drink the water without his permission. Then, he killed him and ordered his soldiers to cut his head and drag his body outside his tent. See also Nicolle, *Hattin 1187*, pp. 77-78; Karen Armstrong, *Holy War: the Crusades and their Impact on Today's World* (New York, 1988), pp. 253-254.

⁹¹*Kitâb al-Rawḍatayn*, 3:296; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:33.

⁹²Lines 692-699; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 3:303. See also Al-Jilyânî, *Taṣârîf dahrin*, lines 12-19; idem, *Fi bâṭin al-ghaiyb*, line 12; Al-Iṣfahânî, *The poem of 'uqidat be-nasrika*, lines 10-11.

The tune of motivation in these verses is mentioned before al-Iṣfahānī by al-Qāḍī al-Fāḍil (d. 596 A.H./1199 A.D.)⁸³ when he speaks of Saladin, in a metaphoric style, "You had no Noah's ark to board, though the armies were like his floods, when the trumpet for the re-conquest of Syria was sounded."⁸⁴

Al-Iṣfahānī, who refers to the battle of Hittīn, says that Saladin disgraced the Crusader kings and wiped out their disbelieving hordes.⁸⁵

حططت على حطين قدر ملوكهم ولم تبق من أجناس كفرهم جنسا⁶⁷⁸

Translation: At Hittīn you trampled on the honor of their kings, and wiped out their infidel races to the last man.

It is known that at Hittīn Saladin captured Guy of Lusignan, the Crusader king of Jerusalem, Renauld de Châtillon, the prince of al-Kerak, the grand master of the Templars, some Hospitallers, and others.⁸⁶ D. Nicolle adds that the captive Hospitallers were given the choice of converting to Islam or execution. Two hundred and thirty of them were slaughtered and a few converted to Islam.⁸⁷

⁸³Al-Qāḍī al-Fāḍil is Abū 'Alī 'Abdul Rahīm Ibn al-Qāḍī al-Ashraf Bahā' ed-Dīn bin Aḥmad Allakhmī, who was surnamed Mujīr ed-Dīn al-Qāḍī al-Fāḍil. He was born at 'Ascalon in 529 A.H./ 1135 A.D. and passed away in Egypt in 596 A.H./1200 A.D. He was the minister of Saladin and was distinguished and expert at *Diwān al-Inshā'*. Some says that If we collect the drafts of his messages and his comments they will be at least one hundred volumes. He was very intelligent, clever, and nice too in his writings and poetry. (Ibn Khallikān, *Wafīyyāt al-A'yān*, 3:158-159.) After the death of Saladin al-Qāḍī al-Fāḍil remained in his high position and dignity, during the time of Sultan al-'Azīz, son of Saladin and al-Malik al-Mansūr, his grandson. He was still so until the arriving of al-Malik al-'Ādil to Egypt and his conquest it, where he passed away. See Ibn Khallikān, *Wafīyyāt al-A'yān*, 3:162; Al-Dhahabī, *Siyār A'lām al-Nubalā'*, ed. Shu'ayb al-Aranā'ūt and Muḥammad al-'Irqesūsī, 23 vols. (Beirut, 1413 A.H.), 21:343-344. M. A. 'Attallah, *The Letters of al-Qāḍī al-Fāḍil* (Tanta, 2000), pp. 2-15. (in Arabic)

⁸⁴ سفينة نوح ما ركبت وعسكر كطوفانه والشام بالفتح قد نودي

Al-Qāḍī al-Fāḍil, "The poem of jihād huk Allah," in *Poetry Collection of al-Qāḍī al-Fāḍil*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abū Dhabi, 2003), line 2.

⁸⁵Al-Iṣfahānī, *Kataba al-'adharu*, line 678; Abū Shāma, *Kitāb al-Rawḍatyn*, 3:302; Ibn Taghrī Bardī, *Al-Nujūm al-Zāhira*, 6:34.

⁸⁶Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*, 10:148; Ibn Taghrī Bardī, *Al-Nujūm al-Zāhira*, 6:32-33. See also Nicolle, *Hattin 1187*, pp. 77-78. Abū Shāma, *Kitāb al-Rawḍatyn*, 3:284, and 288, gives more details about the Crusader captives of Hittīn:

"قتم أسر الملك وإبرنس الكرك وأخي الملك جفري وأوك صاحب جبيل وجفري بن هفري وابن صاحب إسكندرونة وصاحب مرقية وأسر من نجا من القتل من الداوية ومقدمها ومن الإسمتارية ومعظمها من البارونية"

⁸⁷Nicolle, *Hattin 1187*, pp. 78-79.

With his justice and righteousness she was raised, with generosity and fairness she was girdled.

He defended her against the desecration of the treacherous and purified her from the filth of her enemies.

Indeed, Egypt under the rule of her [new] Joseph is a paradise to be coveted.

The writing style of al-Iṣfahânî in his historical books is very literary and full of zeugmas and other rhetorical devices. We can say that it is not only a versified prose, but also pure historical accounts. Thus, we can imagine how his poetry will be.

Anyway, there is a kind of literary hyperbole in his above-mentioned verses but they refer to some historical facts. For example Saladin cancelled all the taxes in Egypt in 566 A.H./1170 A.D., destroyed the prison of *al-Ma'ûnah*, built a school to teach al-Shâfi'î doctrine, and another for al-Mâlikî doctrine.⁸⁰ Finally, al-Iṣfahânî congratulates Egypt on her new monarch Saladin, and regards this event had as a divine dispensation:⁸¹

هنيئاً لمصر حوز يوسف ملكها بأمر من الرحمن قد كان موقوتاً¹

Translation: Blessed be Egypt to be under Yûsuf whose rule there was a timely decree from the Merciful.

After the fall of the Fatimid Caliphate in Egypt at the hands of Saladin, the people looked forward to the next step, that is, liberation of Syrian and Palestinian lands from the Crusaders. This is obvious in the poetry of that time, where al-Iṣfahânî⁸² urges Saladin to attack the Franks. He told him that "this is the time of invading them" and destroying their hordes. He asked him to purify Jerusalem from the filth of the Franks and to attack the enemy (lines 23-24).

أغزُ الفرنجَ فهذا وقتُ غزوهمُ وأحطمُ جموعهمُ بالذابلِ والحطيمِ²³

وطهر القدسَ من رجسِ الفرنجِ وثبْ على البغاثِ وثوباً الأجلِ القَطْمِ²⁴

Translation: Attack the Franks, this is the time, and smash their hordes with sword and fire.

Purify Jerusalem from the filth of the Franks and swoop down on those worthless birds like a brave eagle.

⁸⁰ Al-Maqrîzî, *Et'âz al-Honafâ*, 3:319.

⁸¹ Al-Iṣfahânî, *Hanî'an li-Miṣra*, line 1.

⁸² *Bi-mulke Miṣr*, lines 23-25.

- 16 وأصبحت بك مصر بعد خيفتها للأمن والعز والإقبال كالحررم
 17 والسنة اتسقت والبدعة انمحقت وعادت دولة الإحسان والكرم

Translation: God helped her extinguish the ravishing flames the evil Shâwar set in the lands of Islam,
 And thus the once-terrified Egypt became a sanctuary of security, glory, and prosperity,
 And thus the Sunnah was re-established, the heresy (i.e. al-Shî'ah) smashed, the state of benevolence and generosity returned.

There are even some fine verses by al-Isfahânî in which he identifies Saladin with the Sun of the day, which comes after the full moon. He says, in a metaphoric style, that when Egypt yearned for the time of Joseph, i.e. the Prophet Joseph, Allah sent her Joseph, i.e. Saladin, and his time.⁷⁸

- 10 وقام صلاح الدين بالملك كافلاً وكيف ترى شمس الضحى تخلف البدر
 11 ولما صبت مصر إلى عصر يوسف أعاد إليها الله يوسف والعصر

Translation: Saladin rose to his responsibilities as an able king just as the forenoon sun rises to eclipse the moon.

When Egypt longed for the time of Joseph, God resent her both Joseph and his time.

Al-Isfahânî refers to the conditions of Egypt under Saladin. He says that the latter ruled Egypt well, decreased taxes, and administered justice all over Egypt. He states that Saladin overcame his enemies and Egypt under his rule was a wondrous Paradise.⁷⁹

- 17 الملك الناصر الذي أبداً بعز سلطانه يشرفها
 18 قام بأحوالها يدبرها حسناً وأثقالها يخففها
 19 بعدله والصلاح يعمسرها وبالندي والجميل يكنفها
 20 من دنس الغادرين يرحضها ومن خباث العدا ينظفها
 21 وإن مصرأ بملك يوسفها جنة خلد يروق زخرفها

Translation: The Victorious King, whose rule will forever be an honour to Egypt,
 Took it upon himself to set aright her conditions and lighten her burdens.

⁷⁸Al-Isfahânî, *Abû Yûsuf al-ihsân*, lines 10-11.

⁷⁹Al-Isfahânî, *Yaruqanî fi al-mahân*, lines 17-21. He repeats the same meaning in another poem, *Yâ Yûsuf al-husne*, lines 4-5.

In another poem, al-Iṣfahānī repeats his impressions about the fall of the Fatimid Caliphate in Egypt, which reflect his satisfaction. In this poem he says:⁷³

- بالمستضيء أبي محمد الحسن¹ رجعت أمور المسلمين إلى السنن²
 في أرض مصر دعا له خطباؤها وأنت لتخطب بكر خطبته عدن

Translation: By al-Mustaḍī' Abī Muḥammad al-Ḥassan the conditions of the Muslims returned right.

The orators, in the land of Egypt, prayed for him and 'Adan came to make the speech for him.

According to the sources, Saladin in 566 A.H./1170 A.D. arrested the Egyptian princes of the Fatimid Caliph. When the latter asked Saladin why he killed them Saladin told the Caliph that they were disobedient men and that he had to kill them to save the Caliph. He also captured the palaces of Cairo and put them under the charge of his eunuch Bahā' ed-Dīn Qarāqūsh. In the same year Saladin changed the Fatimid symbol and removed the name of the Fatimid Caliph from the sermons of Friday prayer.⁷⁴

The *imāms* of Egyptian mosques were afraid to return to the speech for the 'Abbasid Caliph at one time. So, Saladin brought someone who was called al-Yas' ibn 'īsa al-Andalusī, and ordered him to pray for the 'Abbasid Caliph.⁷⁵ Al-Maqrīzī states that in 567 A.H./ 1171 A.H. the *imām* of the main mosque of Cairo, the mosque of 'Amr ibn al-'Āṣ, was ordered by Najm ed-Dīn Ayyub to pray for the 'Abbasid Caliph. However, he neither prayed for the 'Abbasid Caliph nor for the Fatimid Caliph, but prayed for Saladin and *al-A'imma al-Mahdiyyin*. Then, he was ordered again to mention the name and the titles of the 'Abbasid Caliph in the next Friday prayer. Thus, the prayer for the Fatimid Caliph in the mosques of Egypt was stopped.⁷⁶ Al-Iṣfahānī⁷⁷ likens Egypt after its liberation from the harm of Shāwar by Saladin to *al-Haram*, i.e. the Makkan sanctuary, in its security and coming of people to it. And *al-Sunnah* was re-established and the heresy smashed, i.e. *al-Shī'ah*. Egypt became again the state of benevolence and generosity. (lines 16-17)

- أعانها الله في إطفاء جمر أدي¹⁵ من شر شاور في الإسلام مضطرم

⁷³ Al-Iṣfahānī, *The poem of bi-l-Mustaḍī' abī Muḥammad*, lines 1-2.

⁷⁴ Al-Maqrīzī, *Et'āz al-Ḥonafā*, 3:321-322.

⁷⁵ Al-Maqrīzī, *Et'āz al-Ḥonafā*, 3:322-323.

⁷⁶ Al-Maqrīzī, *Et'āz al-Ḥonafā*, 3:325. See also, Lev, *Saladin in Egypt*, pp. 124-132.

⁷⁷ *The poem of bi-mulke Miṣr*, lines 15-22. (henceforth Al-Iṣfahānī, *Bi-mulke Miṣr*)

by the historians.⁶⁹ William of Tyre recorded the details of the Byzantine fleet of this naval expedition on Egypt.⁷⁰

As for the fall of the Fatimid Caliphate in Egypt 'Imâd ed-Dîn al-Iṣfahânî gives some details and praises this event. According to his poems, it is obvious that he praises Saladin and is proud of him, for his restoration of the 'Abbasid Caliphate's sovereignty in Egypt. He is pleased for the return of *al-Sunnah* doctrine instead of *al-Shi'ah* doctrine in Egypt. The *imâms* of the mosques of Egypt returned to the speech for the 'Abbasid Caliph, whom 'Imâd ed-Dîn al-Iṣfahânî regards a successor of the Prophet Muḥammad (al-Mustafâ in the poem).⁷¹(ll.353-355) He says that the pulpits of the mosques were proud of the speech for al-Hashimî, i.e. the 'Abbasid Caliph in Egypt, and the false *imâm* of Cairo, i.e. the Fatimid Caliph, was relegated to utter negligence. (lines 360, 375)

353	بفتح يوسف العصر	قد استولى على مصر
354	ن في البدو وفي الحضر	وأحيا سنة الإحسا
355	نائب المصطفى إمام العصر	قد خطبنا للمستضيء بمصر
360	بنة للهاشمي بأرض مصر	وتباهت منابر الدين بالخط
375	هرة انحط في حضيض القهر	والذي يدعي الإمامة بالقفا

Translation: A modern-day Joseph has rightfully taken possession of Egypt,⁷²

Where he revived the tradition of benevolence in city and desert alike.

In our sermons we so hailed al-Mustaḍî' as a successor of the Prophet and the Imam of our times,

That the Hashemite scion was exalted on every pulpit in every Egyptian mosque,

While the false imam of Cairo was relegated to utter negligence.

⁶⁹See William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, trans. E. A. Babcock and A. C. Krey, II (New York, 1943), pp. 361-370. Compare also Ibn Shaddâd, *Al-Nawâder al-Sultâniya*, pp. 41-43; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târikh*, 10:22; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 1:420; Abû al-Mahâsen ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira fî Mulûk Miṣr wa-l-Qâhira*, 16 vols. (Cairo, n.d.), 6:15 ff. (henceforth Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*).

⁷⁰William of Tyre, II, p. 361.

⁷¹Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 352-355, 360-361, and 375.

⁷²Here the poet compares between Saladin (also known as Yûsuf = Joseph) and the Biblical Joseph who has formerly ruled over Egypt.

Al-Iṣfahānī gives more details in his poetry about the struggle of Saladin against the Crusaders, when he was a military leader with Shirkuh in Egypt, more than the other poets.⁶⁶ Although he mentions historical facts in his verses, he uses some rhetorical devices such as allusion to the superiority of Saladin over the Crusaders. He addresses Saladin: "The Frankish horde transgressed, but your valor quenched the thirst of your Indian sabers." He likens the bodies of the Crusader victims to the trees which were cultivated in the land of Egypt by Saladin and their heads to its fruits (lines 75-76). Again he uses hyperbole to allude to the great multitudes of the Crusader victims, when he says that "Of their blood in Upper Egypt you made a stream that flowed from their valley to the Nile" (line 78). He likens the blood of the Crusaders on the land of the battle to the sea, and their much blood to the rains. (line 77)

- 75 لقد بغتُ فئَةُ الإفرنجِ فانتصفتُ منها بإقدامك الهنديَّة البترُ
76 غرستُ في أرضِ مصرٍ من جُسومهمُ أشجارَ خط لها من هامهم ثمرُ
77 وسال بحرٌ نجيعٌ في مقامٍ وغى به الحديدُ غمامٌ والدمُ المطرُ
78 أنهرتُ منهم دماءً بالصعيدِ جرى منها إلى النيلِ في واديهم نهرُ

Translation: The Frankish horde transgressed, but your valor quenched the thirst of your Indian sabers;
You sowed the land of Egypt with their bodies that produced heads for fruit.
A red sea flowed in the battlefield where clouds were of iron and the rain of blood;
Of their blood in Upper Egypt you made a stream that flowed from their valley to the Nile.

Al-Iṣfahānī refers to the combined attack of the Crusaders and the Byzantine fleet on Damietta 1169 A.D./ 565 A.H. where the Crusaders failed to achieve any success.⁶⁷ In another poem he attributes the failure of the Crusaders in this expedition to Saladin who got over them and had "broken their crosses" as he said.⁶⁸ The combined attack of the Crusaders and the Byzantine fleet on Damietta 1169 A.D./ 565 A.H. is confirmed

⁶⁶Al-Iṣfahānī, *Kataba al-'adharu*, lines 75-78.

⁶⁷Al-Iṣfahānī, *The poem of yā Yūsuf al-ḥusne*, line 3.

⁶⁸Al-Iṣfahānī, *The poem of yaruganī fī al-maha*, lines 38-42. (henceforth Al-Iṣfahānī, *Yaruganī fī al-maha*)

expected that an old man like ibn Munqidh, who transferred between Nûr ed-Dîn Maḥmûd in Syria and the Fatimids in Egypt, praises Saladin. Finally, according to the military poetry of Usâma ibn Munqidh during the time of the Crusades it seems that he complied the events and the battles between the Muslims and the Crusaders through his poetry. He tried also to urge the Muslims and their leaders, such as Nûr ed-Dîn Maḥmûd, Ṭalâi' ibn Ruzâyk and Saladin, to go forward and to fight the Crusaders, and restore their lands from their hands. Especially he participated in the battles between the Muslims under the commandment of Nûr ed-Dîn Maḥmûd and Ṭalâi' ibn Ruzâyk, and the Crusaders.⁵⁹ Maybe the love of Usâma ibn Munqidh and his admiration of the Muslims' leaders of that time stimulated him to praise them. So, he praised also many Muslim leaders and statesmen in Egypt and Syria not only Saladin.⁶⁰

Anyway, Usâma ibn Munqidh did not satirize Saladin in his poems but he praised him greatly and left many poems to prove that he was one of the Muslim poets who played an important role in the mobilization of the Muslim mind against the Crusaders.

The greatest composer of many poems about Saladin is al-Iṣfahânî (d. 597 A.H./1200 A.D.). He describes the conflict between Shâwar and Ḍirghâm in Fatimid Egypt.⁶¹ He refers to the communications between Shâwar and the Crusaders.⁶² He directed one of his poems to Asad ed-Dîn Shirkuh and saw that he saved the people from the worst of Shâwar.⁶³ But, he likens the killing of Shâwar by Saladin⁶⁴ to the killing of Goliath by David.⁶⁵

وما كان فيها قتل يوسف شاوراً يماثل إلا قتل داود جالوتاً 2

Translation: The killing of Shawir by Yûsuf has no match save that of Goliath by David.

⁵⁹Al-Harfî, *The poetry of al-Jihād*, pp. 232-234.

⁶⁰Al-Harfî, *The poetry of al-Jihād*, p. 247.

⁶¹Al-Iṣfahânî, "The poem of abâ Yûsuf al iḥsân," in *Poetry Collection of 'Imâd ed-Dîn al-Iṣfahânî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), line 15. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Abâ Yûsuf al-iḥsân*)

⁶²Al-Iṣfahânî, *The poem of kataba al-'adharu*, line 84.

⁶³Al-Iṣfahânî, *The poem of bi-l-jide adrakta ma adrakta*, line 15. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Bi-l-jide adrakta*)

⁶⁴For the killing of Shâwar see Lev, *Saladin in Egypt*, pp. 46-49.

⁶⁵Al-Iṣfahânî, *The poem of hanî'un li-Miṣra*, line 2. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Hanî'un li-Miṣra*)

With sea knights mounted on striped white horses that flew on the water like birds without forelegs.

He refers here to the naval activity of Saladin against the Crusaders. Usâma ibn Munqidh says, "Death led the ships of the Franks to Saladin's soldiers, so that the blood of the Franks flowed on the sea and their heads were also cut on the land. None of the Frankish escapees could be hidden in any place of the land. There was no swimmer who could be alive on the water of the sea". He tells us that Saladin returned from that naval war with the captives and the ships of the Franks (lines 19-22).⁵⁴ Usâma ibn Munqidh in his previous verses of his poetry collection gives some important historical details, especially the naval wars of Saladin against the Crusaders of the coastal cities of Syria. It is obvious that after Saladin's victory in Hittîn he directed his armies against the Crusaders in the Syrian cities and castles from 1187 A.D. to 1190 A.D.⁵⁵

Anyway, Usâma ibn Munqidh states that Saladin fought the enemy, probably the Crusaders, "not for money, in which he was uninterested, and his armies didn't care about booties".⁵⁶

Now what are the motives of Usâma ibn Munqidh to praise Saladin greatly? When Saladin was one of the members of the court of Nûr ed-Dîn Maḥmûd Usâma was close to him. Saladin was an admirer of the poetry collection of Usâma and he was a reader of his poetry collection too.⁵⁷ When Saladin arrived in Damascus he invited Usâma ibn Munqidh, when he was 80 years old and over, to come to him and granted him a house. The relation between them became stronger.⁵⁸ On the other hand, in 1188 A.D. when Usâma ibn Munqidh died, he was about ninety years old and Saladin was a young man, a brilliant leader and Sultan of Egypt. According to this biographical background, it is

⁵⁴ Ibn Munqidh, *Edhâ ḍaqa bi-l-khoṭâ*, lines 19-22.

19	حَمَامٌ وَطَيْرٌ لِلْفَرَنْجِ أَثَانٌ	يَسُوقُ أَسَاطِيلَ الْفَرَنْجِ إِلَيْهِمْ
20	وَهَامُهُمْ فِي الْبَرِّ مَحْصَمٌ جَوَائِمٌ	دَمَازُهُمْ فِي الْبَحْرِ خُمْرٌ سَوَائِمٌ
21	وَلَمْ يَنْجُ فِي لُجٍّ مِنَ الْمَاءِ عَظِيمٌ	فَلَمْ يَخَفْ فِي فِجٍّ مِنَ الْأَرْضِ هَارِبٌ
22	تَقَادُّ كَمَا قَدَّ الْمَهَارِيُّ الْخَزَائِمُ	وَعَادَ الْأَسَارَى مُرْتَقِينَ وَسُقْلُهُمْ

⁵⁵ Ashûr, *The Ayyubids and Mamluks*, pp. 68-71.

⁵⁶ Ibn Munqidh, *Edhâ ḍaqa bi-l-khoṭâ*, line 2.

تَزَهَتْ عَنْ أَمْوَالٍ مَنْ أَنْتَ قَاتِلٌ فَقَدْ جُهِلَتْ بَيْنَ الْجِيُوشِ الْمَقَالِمُ²

⁵⁷ Sallâm, *The Literature*, p. 174.

⁵⁸ Ibn Khallikân, *Wafîyyât al-A'yân*, 1:195-196. See also Sallâm, *The Literature*, p. 174.

speech to the Sultan himself. It is known that Saladin had the official title *al-malik al-nâsir*.⁴⁹

He repeats this meaning in another poem where he addresses Saladin saying: you entered the enemy's land and destroyed many of their countless braves. He also says that they didn't see before any one of the kings conquer the Franks in their own lands, and asks him to march onto Syria, where the pious angels will meet and support him there.⁵⁰

وجِستَ أرضَ العدى وأفنيته من أبطالهم ما يجاوز العددا
وما رأينا غزا الفرنج من الملوك في عقر دارهم أحدا
فسر إلى الشام فالملائكة الأبرار يلقاك جمعهم مَددا

Translation: You landed among the enemies and annihilated countless braves among them.

No king before you ever dared to invade the Franks in their own lands.

So, lead the march to Syria, and the good angels will meet you and give you support.

Thus, the poetry of that time played an important role in the events between the Muslims and the Crusaders and reflected the Muslims' ideology towards them.⁵¹ After the victory of Hittîn Usâma ibn Munqidh records the events between Saladin and the Crusaders and "his getting rid of their injuries and darkness", and showed that Saladin moved from his fighting them on land into the sea by his navies.⁵² He likens his navies to the numerous waves of the sea (line 15). He also likens the naval knights of Saladin on their horses to the birds which are flying on water without forelegs.⁵³ (line 16)

غزوتهم في البحر حتى كأنما الـ أساطيل فيه موجه المتلاطم
بفرسان بحر فوق دُهم كأنها على الماء طير ما لهن قوائم

Translation: You attacked them at sea so that fleets looked as if they were tumultuous sea waves

⁴⁹Gibb, "The Rise of Saladin," p. 546.

⁵⁰Abû Shâma, *Kitâb al-Rawdatayn*, 2:344. See also Hammza, *The Literature*, p. 111.

⁵¹Sallâm, *The Literature*, p. 263.

⁵²The contemporary historians point out Saladin's care of the navy before Hittîn, when they give the details of the events of the naval war between Renauld de Châtillon, i.e. Ernât, the governor of the fortress of al-Kerak, and Saladin's navy in the Red Sea. See, Al-Isfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:84; 5:70-75; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawdatayn*, 3:134-141.

⁵³Ibn Munqidh, *Edhâ ḡaḡa bi-l-khoḡâ*, lines 14-16.

killed in the battle. And he asks him to remain as a shelter for Muslims and a death to the Franks for generations to come.⁴⁵

- 7 وحملت البلاد بالسيف فاستصعب منها سهل وعز ذليل
8 وقسمت الفرنج بالغزو شطريين من فهذا عان وهذا قتيل
13 فابق للمسلمين كهفاً وللإفـ رنج حتفاً ما أعقب الجيل جيل

Translation: You protected the land with your sword, strengthened its weakness, and gave dignity to the humble.

Your invasion left the Franks into two divisions: in pain or dead!

May you stay a shelter to Muslims and a death-giver to the Franks for generations to come.

In another long poem Usâma ibn Munqidh returns to the battle of Hittîn,⁴⁶ when he says that although the Crusaders had numerous soldiers, Saladin conquered their lands and destroyed them by killing and captivity (line 12). Usâma ibn Munqidh showed that the Crusaders who were still alive either surrendered their arms or asked him for peace. (line 13)

- 12 غزوتهم في أرضهم وبلادهم وجعلهم في أرضها متراجم
13 فأفنيهم قتلاً وأسراً بأسرهم ففاجيهم مستسلم أو مسالم

Translation: You invaded them in their own land, while their armies were numerous.

Yet you annihilated them through death or captivity so that whoever survived either surrendered or sought peace.

M. al-Harfî⁴⁷ mentioned that this poem was written by ibn Munqidh to Ṭalâi' ibn Ruzâyk. But I think, according to the military activity of Saladin against the Crusaders, that this poem was written to Saladin not to Ṭalâi' ibn Ruzâyk. On the other side, the poet in another verse mentions⁴⁸ "O king" (*yâ malikan*) which means that he directed his

⁴⁵Ibn Munqidh, "The poem of *fi'atî altâjî*," in *Poetry Collection of Usâma al-Shîrâdhî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 7-8, and 13.

⁴⁶Ibn Munqidh, "The poem of *edhâ ḡaqa bi-l-khoḡâ mo'tarak al-waghâ*," in *Poetry Collection of Usâma al-Shîrâdhî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 12-13. (henceforth Ibn Munqidh, *Edhâ ḡaqa bi-l-khoḡâ*)

⁴⁷*The Poetry of al-Jihâd*, pp. 254-255.

⁴⁸Ibn Munqidh, "Edhâ ḡaqa bi-l-khoḡâ," line 51.

that the poet here turns to a polemic issue, when he mentioned that Saladin insulted Christianity, which he regarded disbelief and the cross too. Of course, the poet uses this polemic tune to make Saladin a protector of Islam and a destroyer of the other religions. This kind of the polemic issues was usual in the writings of the Middle Ages, whether in the Islamic side or in the Christian side. For instance, when Charlamgne entered Saragossa, according to *la chanson de Roland*, he destroyed the mosques of the Muslims and the Jewish temples too.⁴¹ The Muslim queen Bramimond abandoned Islam, was baptized in the Frankish capital, and adopted a Christian name, Juliana.⁴² On the other side, we can see in the Arabic epics the image of the Christian who abandoned his Christianity and converted to Islam for specific purposes and the Arabs' invasions of the Byzantine lands.⁴³

أحييت ما أحييت مصرَ فقد أعدت من عدلها ما كان قد ذهباً
هذا الذي نصرَ الإسلامَ فاتضحت سبيله وأهانَ الكُفْرَ والصُلْبَ

Translation: You revived her as you did Egypt, and restored justice to her.

This is what gave victory to Islam, illuminated its path, and humbled disbelief and cross-worshippers.

He refers also to Saladin's conquest of Ḥimṣ which took place in December 1174 A.D./570 A.H. and says that "every strong man of Ḥimṣ came to Saladin".⁴⁴

رأتُ منك حمصٌ لها كافياً فواتاك منها القوي العسيرُ
287

Translation: Emesa saw you as a capable defender, and so thronged to you her mighty strong men.

Usâma ibn Munqidh refers also to the defeat of the Crusaders by Saladin at Ḥiṭṭîn when he says that Saladin protected the homelands by the sword and divided the Franks, by the invasion, into two divisions: the fighters who suffered from their pains, and the fighters who were

⁴¹ *The Song of Roland*, Eng. trans. Dorothy L. Sayers (Penguin books 1970), pp.190-191.

⁴² *The Song of Roland*, pp. 202-203.

⁴³ There are many examples in the Arabic epic of Al-Amîrah dhât al-Himmah.

⁴⁴ Al-Iṣfahânî, "The poem of *kataba al-'adharu 'ala al-khudûd*," in *Poetry Collection of Al-Iṣfahânî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), line 287. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Kataba al 'adharu*)

Saladin stopped the tyrant of the Franks, i.e. Amalric I, who wished to conquer Egypt. He mocks Amalric's hope and says that it was a dream.³⁷

ورَدُّ طاغيةِ الإفرنج بحسبِ ما رجاؤه من ملك مصر كان في الحلم

Translation: He forced the Tyrant of the Franks on his heels, making his hopes of conquering Egypt an idle dream.

He also praises Saladin, when the latter became the Sultan of Egypt, and asks him to free his cousin from the captivity of the Franks and their injustice.³⁸ It means that Usâma composed this poem before the victory of Saladin over the Crusaders at Hittin in 1187 A.D., and probably it was an invitation to Saladin to fight them.

هذا ابن عمك في أسرِ الفرنج له حول تجرم في الأغلال والظلم⁵

Translation: There is your cousin fettered for a year, a captive of the Franks, laboring in a dark jail.

It is obvious that after the establishment of the Ayyubid state in Egypt Saladin directed his efforts to unite the princes of Syria after the death of Nûr ed-Dîn Maḥmûd. So, he left Egypt in November 1174 A.D./570 A.H. and went to Syria. Saladin arrived in Damascus at the same time, whereas ibn al-Moqaddim opened its gates before him and gave him the city.³⁹ Usâma ibn Munqidh immortalized this occasion in his poetry. He says that Saladin revived Damascus such as Egypt and restored lost justice to it. He states Saladin made Islam victorious and insulted the disbelief and the cross, i.e. the Crusaders.⁴⁰ It is remarkable

Damascus. For some reasons he transferred to the fortress of Kaifa until Saladin's coming to Syria and taking of Damascus. He died in that city about 584 A.H./1188 A.D., i.e. after the battle of Hittin. He has many literary and historical works, such as the book of *al-I'tibâr*, *Akḥbâr al-Nisâ'*, *al-Qilâ' wa-l-Ḥuṣûn*, and a poetry collection in two parts, and others. See, Ibn Khallikân, *Wafiiyyât al-A'yân*, 1:195-196. See also, 'Abdul-Raḥman A. Badawî, *The Literate Life in the time of the Crusades in Egypt and Syria* (Cairo, 1954), pp. 171-188. (in Arabic) (henceforth Badawî, *The Literate Life*); Muhammad 'Alî al-Harfî, *The Poetry of al-Jihâd of the Crusades in Syria* (Al-Iḥsâ', 1979), pp. 231-255. (in Arabic) (henceforth Al-Harfî, *The Poetry of al-Jihâd*)

³⁷Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 2:54. This meaning is repeated in another poem of another poet, whereas he says that Saladin changed the life of Amalric from the sweet life to the opposite by the fighting. The same poet asks Saladin also to drive Amalric out of Syria and to arrest Shâwar and kill him. See Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 2:55.

³⁸Usâma ibn Munqidh, "The poem of yâ Nâsir ed-Dîn," in *Poetry Collection of Usâma al-Shîrâdhî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 1-13.

³⁹Sa'id A. 'Ashûr, *The Ayyubids and Mamluks in Egypt and Syria* (Cairo, n.d.), pp. 39-40. (in Arabic)

⁴⁰Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 2:345.

Translation: In the battlefield of Baisân you gave them the cup of death to drink from, and left their numerous hordes to be nursed by death.

It is known that in 579 A.H./1183 A.D. Saladin invaded Amida, Til Khâlid, Aintâb, Aleppo, and the castle of Hârim. After these conquests Saladin went to Damascus and stayed there for some time and accompanied his soldiers to attack the Crusaders in the Palestinian lands.³³ So, he crossed the Jordan River on 8th of Jumâda al-Thânî 579 A.H./27th of Sept. 1183 A.D. and entered a place called Cursat. On 9th of Jumâda al-Thânî 579 A.H./28th of Sept. 1183 A.D. He invaded Baisân where he found that its people had left the city and left there a lot of weavings, wheat, and other things. The soldiers of Saladin plundered Baisân and set it on fire. Then they met Frankish soldiers under the leadership of the son of Humphrey, where Saladin's soldiers attacked them and killed many of them and captured one hundred of them.³⁴

Ibn al-Dahhân in the following poem³⁵ refers to the battle of Hitîn and says that the Franks were subdued to Saladin because of the hard struggle of the Muslim soldiers. After their defeat in Hitîn, they asked Saladin to make peace not out of their own free accord but because of the pressure of the arms or fear of the lances. (L.8)

7 وَمَا خَضَعَ الْفَرَنْجُ لَدَيْكَ حَتَّى رَأَوْا مَا لَا يَطَاقُ مِنَ الْكِفَاحِ

8 وَمَا سَأَلُواكَ عَقْدَ الصُّلْحِ وَدَا وَلَكِنْ تَحْتَ غَابَاتِ الرَّمَاكِ

Translation: The Franks did not submit to you till they have seen your unbearable fight.

Nor did they ask for peace for the love of peace, but out of fear of your lances.

Usâma ibn Munqidh (d. 584 A.H./1188 A.D.)³⁶ refers in a poem to the struggle of Saladin against the Crusaders in Egypt. He says that

³³Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târikh*, 10:119-124.

³⁴For more details see Al-Isfahânî, *Al-Barq al-Shâmi*, 5:147-151; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawdatayn*, 3:184-186; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târikh*, 10:124. See also Baldwin, "The Decline and Fall of Jerusalem," p. 599.

³⁵See "The poem of qâranta shajâ'atan wa-tuqan," in *Poetry Collection of ibn al-Dahhân*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 7-16.

³⁶Usâma ibn Munqidh al-Shayzarî is Abû al-Muzaffar Usâma bin Morshid bin 'Alî bin Maqlad bin Munqidh al-Shayzarî who was surnamed Mu'ayyid al-Dawlah Majd ed-Dîn. He belonged to the tribe of Banî Munqidh, the masters of the castle of Shayzâr in Syria, and was one of their scholars and courageous men. He stayed in Damascus and went to Egypt, and stayed there until the days of Talâi' ibn Ruzâyk, where he returned again to

ومن عَجَبِ الأيام أنك ذو غنى بمصرَ وأني في دمشق فقيرٌ 4

Translation: It is an irony of fate indeed that in Egypt you are a man of riches while in Damascus I am in rags.

As for this issue al-Maqrîzî declares that when the Fatimid Caliph died Saladin entered his palace and took over all the treasures of it, such as many arms and their equipment, clothes, rare things, jewels, such as necklaces of emerald, corundum and pearls, about 1.600.000 rare books, and other things.³⁰

Ibn al-Dahhân (d. 581 A.H./1185 A.D.)³¹ wrote some poems about Saladin. It is useful to know the background of the relation between this poet and Saladin to see the influence of this relation on his poetry about Saladin. He met Saladin when the latter came to Hims and encamped with his army outside it since 'Imâd ed-Dîn al-Îsfahânî introduced him to Saladin and told him that 'this is the poet who praised Ṭalâi' ibn Ruzâyk'. Then, Saladin ordered to give him some money, so that he doesn't say that "we left him". Then, ibn al-Dahhân praised Saladin in a poem, which was called *al-Qaṣîda al-'Ayniyya*.

In one of his poems on Saladin³² he refers to Saladin's invasion of Baisân on 9th of Jumâda al-Thânî 579 A.H./28th of Sept. 1183 A.D. and the defeat of the Franks there. The poet in the following verse uses the Arabic verb (*shariba, yashrab*), which means to drink, to refer to the continuity of the death for the Crusaders during Saladin's invasion of Baisân.

وفي يوم بيسان سقيتهم الردى وغادرت أخلاف المئبة حفا 37

³⁰Taqî ed-Dîn al-Maqrîzî, *Et'âz al-Honafâ bi-Akhhâr al-A'imma al-Fâtmîen al-Kholafâ*, ed. Muhammad H. M. Aḥmad, 3 vols. (Cairo, 1996), 3:330-331. (henceforth al-Maqrîzî, *Et'âz al-Honafâ*)

³¹Ibn al-Dahhân is Abû al-Faraj 'Abdullâh bin Ass'ad bin 'Alî al-Moṣulî, who was surnamed ibn al-Dahhân and al-Himsî too. He was born at al-Moṣul in 521 A.H./1127 A.D. and passed away in Hims in 581 A.H./1185 A.D. He was a Shâfi'î jurisprudent and poet. When his life became difficult there he went to Ṭalâi' ibn Ruzâyk, the Fatimid minister of Egypt, and praised him in a poem, which was called *al-Qaṣîda al-Kâfiya*. He returned to Hims and lived there and worked in teaching. He has a small and good poetry collection. See Ibn Khallikân, *Wafîyyât al-A'yân*, 3:57-60.

³²Ibn al-Dahhân, "The poem of aba jaladun an aḥmela," in *Poetry Collection of ibn al-Dahhân*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 37-40. Cf. also the poem of Abû al-Ḥasan al-Sâ'âtî in: Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:306.

'Arqala al-Kalbî says generally that the heroes of the Franks fell in captivity or were killed by Saladin.²³ He also refers to the conquest of Jerusalem by Saladin and says that the news spread in the world.²⁴

In another poem²⁵ 'Arqala al-Kalbî asks Saladin to send him the sum of 1000 *dinars* which he promised and tells him that he is afraid if he goes to him in Egypt he will be captured by the Franks. In this case, Paradise, i.e. Egypt, will not benefit him if he fell in the Hell, i.e. the hands of the Crusaders.

أخشى من الأسر إن حاولت أرضكم وما بقي جنة الفردوس بالنار²

Translation: I fear captivity if I were to journey to your land, yet the road to Paradise cannot be through Hell.

So, what is the story of the 1000 *dinars*, which was mentioned, in the last verse? Saladin promised 'Arqala to give him 1000 *dinars* if he became a Sultan of Egypt. After Saladin established the Ayyubid dynasty in Egypt and became a Sultan 'Arqala wrote a poem and sent it to Saladin in Egypt reminding him of his promise. So, Saladin sent to him 2000 *dinars*. But 'Arqala died suddenly before enjoying this money.²⁶

'Arqala also praised Saladin in one of his poems in which he thanked God for the victories of Saladin who destroyed the cross and the infidelity.²⁷ The friendly relation between Saladin and 'Arqala was the motive of 'Arqala to praise the first, besides his wish to obtain the money from Saladin. Al-Şafadî says that 'Arqala received at first 20 *dinars* from Saladin.²⁸ These accounts, whether true or not, confirm the monetary motive of 'Arqala and explains why he praised Saladin. This issue is confirmed too by 'Arqala himself when he said to Saladin that he became rich in Egypt, while he was poor in Damascus:²⁹

²³Al-Kalbî, "The poem of wafat rasâ'il hadha al-Fatḥ," in *Poetry Collection of 'Arqala al-Kalbî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 9-10.

²⁴Al-Kalbî, *Wāfat rasâ'il hadha al-Fatḥ*, line 1 ff.

²⁵'Arqala al-Kalbî, *The poem of taḍā'afa ḍa'fī*, line 2.

²⁶Al-Şafadî, *Al-Wāfi bi-l-Wafayât*, eds. Aḥmad al-Aranâ'ût and Turkî Muşṭafa, 29 vols. (Beirut, 2000), 1:1:281; Al-Kutubî, *Fawât al-Wafayât*, eds. Alî M. You'wad Allah and Âdel A. 'Abdul-Mawjûd, 2 vols. (Beirut, 2000), 1:305.

²⁷Sallâm, *The Literature*, p. 336. He says:

الحمد لله السميع المجي	قد هلك الشرك وذل الصليب
يا ساكني اكثاف مصر أنا	أبو نواس والصلاخ الغصيب

²⁸Al-Şafadî, *Al-Wāfi bi-l-Wafayât*, 11:283.

²⁹Al-Kalbî, *Ilyka Şalâḥ ed-Dîn*, line 4.

After Saladin became the Sultan of Egypt, 'Arqala al-Kalbî praises him in many places of his poems.²² He says that Saladin, as a king, the pulpits of the mosques were dignified with his name, whose virtues were well-nigh over the stars. It is known that the name of the Sultan was mentioned on the pulpits of the mosques as a symbol of his rule. The Sultanate of Saladin in Egypt arose after the fall of the Fatimid caliphate by Saladin and after the defeat of Amalric by Saladin and his uncle's army. So, 'Arqala attributed the victories of Saladin and his uncle Shirkûh over Amalric in Egypt to Saladin only and regarded these victories high virtues. Then, he likens him to the Sun, which spreads its rays from the high spheres. (lines 13-14)

He refers also to his victories over his enemies, probably the Crusaders, when he says that when Saladin distributed his banners in the battlefield the enemy's army was defeated (line 15). He uses here the Arabic verb (*inṭawâ*), from the verb (*ṭawâ, yaṭwî*), which means to fold, to refer to the quick defeat of the army of the enemy. He questions who he fought the Frankish faith (i.e. Christianity) except Saladin. He adds that when he met them his horses were like torrential rains (line 16). In the second part of this verse, he likened the numerous horsemen of Saladin to the torrential rains, which overrun every thing during its march.

- | | | |
|----|---|--|
| 13 | وَعَلَّتْ مَنَاقِبُهُ فَوْقَ الْفَرْقِدِ | مَلَكٌ تَشْرَفَتْ الْمَنَابِرُ بِاسْمِهِ |
| 14 | شَمْسٌ تَجَلَّتْ مِنْ بُرُوجِ الْأَسْعَدِ | وَعَلَى الْأَسْرَةِ وَجْهُهُ |
| 15 | إِلَّا انْطَوَى جَيْشُ الْعَدُوِّ الْمَعْتَدِ | مَا نُشِرَتْ رَايَاتُهُ يَوْمَ الْوَعْدِ |
| 16 | وَالْخَيْلُ مِثْلُ السَّيْلِ عِنْدَ الْمَشْهَدِ | مَنْ قَاتَلَ الْإِفْرَنْجَ دِينًا غَيْرَهُ |

Translation: He was a king whose name dignified pulpits and whose virtues were well-nigh over the stars.

His visage radiated on homesteads like a sun shining from the highest sphere.

No sooner were his banners unfurled than those of his enemies were folded in defeat.

Who but he stemmed the tide of the Frankish faith? Which battle but his had horses as numerous as the torrential rains?

²²Al-Kalbî, "The poem of 'arrij 'alâ Najd," in *Poetry Collection of 'Arqala al-Kalbî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 13-16.

them only during the events of the conflict between Shâwar and Dirghâm in Fatimid Egypt.

وهيأت والإفرنج بيني وبينكم سياج قتيل دونه وأسير³

Translation: Alas! There stands between me and you a Frankish siege that holds [to anyone approaching it] either death or capture.

As for Saladin as a founder of the Ayyubid state in Egypt and Syria, some poets showed their admiration of Saladin as a general of Nûr ed-Dîn Maḥmûd. These poets hoped that Saladin would drive the Crusaders out of Syria by himself. 'Arqala al-Kalbî in the following verses²¹ describes Saladin as a courageous military leader not a Sultan, when he says that Saladin desires only to reach to the heights, i.e. the Sultanate, not to others. He says that he was a courageous leader such as the lion not cowardly as the fox. (lines 13 - 14). This contrast between the lion and the fox in this verse represents one of the strong points in the poem. In this way, the poet described the Crusaders as a fox, i.e. cowards, and Saladin as a lion, i.e. brave and strong people. He refers to the readiness and courage of Saladin's soldiers whose lances will be lodged in the chests of every footman and horseman of the Crusaders if the cross was raised. (line 16) The poet in the last line described the military status of the soldiers of Saladin, i.e. they were ready to attack the Crusaders at any time.

13	وفيما سواها زاهداً غيرَ راغبٍ	غداً في المعالي راغباً غيرَ زاهدٍ
14	كفرسانه ما الأسدُ مثلُ الثعلبِ	يظنُّ صلاحُ الدينِ فرسانَ جلقٍ
15	معوذةً أبطالةً للمصائبِ	غداً تطلعُ الشامُ الفرنجَ بفيلقٍ
16	رماحهم في كلِّ ماشٍ وراكبٍ	رجالٌ إذا قامَ الصليبُ تصلبتِ

Translation: Towards heights of glory did he set his heart; from everything else he set it away.

Saladin thinks the knights of Damascus are like his own; far be it they are as unlike as lions and foxes.

Tomorrow, Syria will send forth to the Franks a legion, whose heroes are toughened by calamities,

A legion who, upon the sight of the cross, lodge their lances solidly in the chests of every footman and horseman.

²¹"The poem of *Taḍd'afa da'fi*," in *Poetry Collection of 'Arqala al-Kalbî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 13-16. (henceforth Al-Kalbî, *Taḍd'af da'fi*)

sources, whether Greek, Latin, Syriac or Arabic.¹⁷ They paid a little attention to the poetic sources which reflect clearly that most of the poets of the time of Saladin also played a vital role, besides the deeds of Saladin himself, in the construction of his reputation. These poets wrote several hundreds of poems in the praise of the achievements of Saladin and of course they omitted his defeats. Some of them were propagandists and the others were truthful poets.

This article aims to show how the poets¹⁸ of the time of Saladin dealt with his deeds, i. e. whether the poetry of the time of Saladin is a reliable source of his deeds or not. This study will show that most of the poets of the time of Saladin had various aims from composing their poetry on Saladin. On the other hand, they presented some historical events and omitted others.

To answer the topic of this article it will be useful to deal with the poets of the time of Saladin chronologically, one by one, according to their death years and try to explain their motives of the praise or satire.

The first one of the poets of the time of Saladin is 'Arqala al-Kalbî¹⁹ (d. 567 A.H./1171 A.D.) who refers to the existence of the Franks in Palestine as *état tambon* or a 'wall' between Egypt and Syria,²⁰ because Saladin at that time was interested in the establishment of his new state in Egypt. And as for his struggle with the Crusaders he fought

¹⁶Ibn abî Tayyî wrote a chronicle about the early life of Saladin. But it is lost except some quotations which are distributed in the Arabic sources. See Gibb, *The Life of Saladin*, pp. 1-2.

¹⁷For the writings of the other historians of the life of Saladin see: Hamilton Gibb, "Arabic Sources for the Life of Saladin," *Speculum* 25 (1950), 58-72; L. Richter-Bernburg, "Observations on 'Imad al-Din's al-Fatḥ al-Qussî fî al-Fatḥ al-Qudsî", *Studia Arabica and Islamica*, Festschrift for Ihsân 'Abbas, ed. W. al-Qadî (Beirut, 1981), pp. 373-379; Richards, "'Imâd al-Dîn al-Işfahânî," pp. 133-146; Lev, *Saladin in Egypt*, pp. 14-45.

¹⁸We will use only the poems of the famous poets of Saladin, not all the poets who have many hundreds poems about his feats. For the other poets of Saladin see Ahmad Hammza, *The Literature of the Crusader Wars* (Cairo, 1948), pp. 111-147. (in Arabic) (henceforth Hammza, *The Literature*)

¹⁹'Arqala al-Kalbî is Abû al-Nadâ Ḥassân bin Numayr al-Kalbî. He was born in 486 A.H./1093 A.D. and died in 567 A.H./1171 A.D. He was an inhabitant of Damascus and connected with Saladin. See Muhammad Zaghîl Sallâm, *The Literature in the Time of Saladin* (Cairo, 1959), pp. 333-340. (in Arabic) (henceforth Sallâm, *The Literature*)

²⁰'Arqala al-Kalbî, "The poem of ilyka Ṣalâḥ ed-Dîn," in *Poetry Collection of 'Arqala al-Kalbî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), line 3. (henceforth 'Arqala al-Kalbî, *Ilyka Ṣalâḥ ed-Dîn*)

Is the Poetry of the Time of Saladin a Reliable Source of his Deeds?

Târek M. Muḥammad (Cairo)*

Saladin's (1137-1193 A.D./531-588 A.H.) conquest of Jerusalem, which came in the heels of his sweeping victory over the Crusaders in 1187 A.D. earned him a respectable reputation not only in the East but in the West as well. Fifty-six years ago H. Gibb said about Saladin: "the life and achievements of Saladin constitute one of the great moments in the history of the crusades. In literature he appears most frequently as a conquering hero, who fought his enemies victoriously and in the end beat them to standstill. But closer examination of his actual life reveals him not only as a conqueror, but as a man who struggled with enemies of his own side who finally joined him and fought along with him under his sole command."¹ But, recently, D. Nicolle had a mixed view point when he says: "Saladin has traditionally been seen in Europe as a paragon of virtue and a hero. Recently, however, a critical view has portrayed him as an ambitious, ruthless and devious politician, and less brilliant as a commander than once thought. As usual the truth probably lies between these extremes, though all agree that Saladin was the greatest man in the history of the twelfth century Middle East".² So, his career became an important subject to both history and literature.

Although the details of the life of Saladin are now obvious to the historians through the valuable studies of H. Gibb,³ M. C. Lyons and D. E. Jackson,⁴ the recent study of Y. Lev,⁵ and others,⁶ there are hardly

* I'd like to thank Prof. Qâsim A. Qâsim and Prof. Paul E. Szarmach for their useful remarks. Thanks also to my friends Prof. Aḥmad El-Khatīb and Prof. Musa al-Ḥalool for their valuable assistances.

¹ Hamilton Gibb, *The Life of Saladin: from the Works of 'Imâd ad-Dīn and Bahâ' ad-Dīn* (Oxford, 1973), p. 1.

² David Nicolle, *Hattin 1187 Saladin's Greatest Victory* (London, 2005), p. 14.

³ See also Hamilton Gibb, "The Rise of Saladin," in *A History of the Crusades*, ed. K. Setton, I (Philadelphia, 1958), pp. 563-589.

⁴ Malcolm C. Lyons and D. E. Jackson, *Saladin: The Politics of the Holy War* (Cambridge, Eng., 1997).

⁵ Y. Lev, *Saladin in Egypt* (Brill, 1999).

⁶ For the other studies see: W. Stevenson, *The Crusaders in the East* (Cambridge, Eng., 1907), pp. 204-288; Steven Runciman, *A History of the Crusades*, II (Cambridge, Eng., 1954), pp. 383-473; M. W. Baldwin, "The Decline and Fall of Jerusalem, 1174-1189," in *A History of the Crusades*, ed. Kenneth Setton, I (Philadelphia, 1958), pp. 590-621; C. M. Brand, "The Byzantines and Saladin, 1185-1192," *Speculum* 37 (1962), 167-181; Régine Pernoud, *The Crusades*, trans. E. McLeod (London, 1962), pp. 146-199;

I. The non Arabic Part

Contents	
A- The Arabic Studies	
I. The Studies	
Sayf Shāhīn al-Marrikhī, The Arabs' Trade of the Books in 13-14 th centuries A.H./9-10 th centuries A.D.....	3-31
'Abdul 'Azīz Ramaḍān, The Byzantines between the Cure of the Physicians and the Miracles of the Saints: A Study in the Light of the Hagiography of the Early Byzantine Period.....	33-97
'Ata 'Alī Rayyah, The Abyssinians in Mamluk Egypt 648-911 A.H./1250-1517 A.D.....	99-142
Fāyẓ Najūb Iskandar, The African North in the Time of the Vandals in the light of the Book of Victor Vitensis.....	143-181
Mahāsen Muḥammad al-Waqqād, The Ceremonies of the Fatimid and Byzantine Courts: a Comparative Study.....	183-271
Wadī' F. 'Abdullah, J. Jensius is a Historian to the Time of the Emperor Michael II 820-829 A.D.....	273-345
Yāser Aḥmad Nūr, Waraqah ibn Nawfal between Christianity and Islam.....	347-378
II. Arabic Book Review	
Dimitri Gutas, Greek Thought, Arab Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2 nd -4 th /8 th -10 th centuries) (Arabic Thought & Culture).....by Sāmīr Qandīl.....	381-389
Muḥammad Zāyed, The Byzantine-German Relations 962-1059 A.D.....by Muḥammad Zāyed	390-394
B. The Non Arabic Studies	
I. The Studies	
Ṭāreḵ M. Muḥammad, Is the Poetry of the Time of Saladin a Reliable Source of his Deeds?.....	3-35
II. The English Book review	
B. Lewis, <i>A Middle East Mosaic. Fragments of Life, Letters and History</i> (New York 2001), Reviewed by Maria Vaiou,...	39-42

Contributors

- ‘Abdul Azīz Ramaḍān Assistant Prof. of Medieval History, Faculty of Arts, Ain Shams University, Egypt.
- ‘Ata ‘Alī Rayyah Assistant Prof. of Islamic History, Faculty of Education for Girls, Al-Taif University, Saudi Arabia.
- Fāyz Najiub Iskandar Prof. of Medieval History, Faculty of Arts, Benha University, Egypt.
- Mahāsen Muhammad Associate Prof. of Islamic History, Faculty of Arts, Ain Shams University, Egypt.
- al-Waqqād
- Maria Vaiou Ass. Prof. of Byzantine History, Oxford University, Gt. Britain.
- Muhammad Zāyd Assistant Lecturer of Medieval History, Faculty of Education, al-Fayum University, Egypt.
- Saif Shahīn al- Assistant Prof. of Islamic History, Faculty of Arts and Humanities, Qatar University, Qatar.
- Marrīkhī
- Sāmer Qandīl Administrator of Medieval History, Faculty of Arts, ‘Ain Shams University, Egypt.
- Ṭāreḵ M. Muḥammad Associate Prof. of Medieval History, Faculty of Arts, ‘Ain Shams University, Egypt
- Wadī‘ Fathy ‘Abdullah Associate Prof. of Medieval History, Faculty of Arts, Benha University, Egypt.
- Yāser Ahmad Nour Assistant Prof. of Islamic History, Faculty of Education, Mansurah University, Egypt.

Journal of Medieval and Islamic History

An annual international journal interested in Byzantine, Medieval and Islamic History

Issued by: Seminar of Byzantine, Medieval and Islamic History
'Ain Shams University

- Editor-in-chief: Prof. Ishaq 'Ibied
- Chairman: Prof. Maḥmūd Ismā'īl
- Vice-Chairman: Dr. Tārek M. Muḥammad
- Members: Prof. Aḥmad Ramaḍān
Prof. 'Aliya Al-Ganzūrī
Prof. Fathī Abū Saiyf
- Secretary: Dr. 'Abdul 'Azīz Ramaḍān
- We accept all the papers and book reviews in Arabic, English, French.
- Books for review should be sent in one copy only.
- Orders may be addressed directly to the board of the Seminar on the above-mentioned address or via e.mail.
- All papers should be written by the computer as follow: Text's size is 12,5 x 20,5 cm.
- Text's fonts are 12 /Bedoni MT/ and 13 /Simplified Arabic/ for the Arabic papers.
- Footnote's font is 10; Main title's font is 12 Bold.
- **Correspondences:** Vice-Chairman: Dr. Tārek M. Muḥammad, on the following address: Department of History, Faculty of Arts, 'Ain Shams University, 'Abbasiya, Cairo, Egypt. Postal code 11566. Fax. 00202 - 6851432. E. mail: tm_jmih@hotmail.com
- The board of the *JMIH* invites you to share with us in the sixth volume, which will be issued during the academic year 2007-2008.

Journal of Medieval and Islamic History
An Annual Review Interested in Byzantine, Medieval and Islamic History
(JMIH)

Volume V
2006-2007

Issued by
Seminar of Medieval and Islamic History
'Ain Shams University

Special Issue in Honor of Prof. Aḥmad Ramaḍān Aḥmad

